

مجلة ثقافية فصلية محكَّمة/ العدد الثاني و الثلاثون / خريف / ٢٠٢٠

- موقف "المنافذ الثقافية"
من قضايا الانتماء الفكري والأدبي والروحي
للأمة العربية والاستجابة الإيجابية للتحدّي

مجلة فصلية ثقافية محكّمة
المنافذ الثقافية
العدد الثاني و الثلاثون / خريف / ٢٠٢٠

المنافذ الثقافية

مجلة ثقافيّة فصليّة محكَّمة تُعنى بأحوال الثقافة والفكر والأدب

العدد الثّاني والثلاثون - خريف 2020

رئيس التحرير
عمر محمد شبلي

نائب رئيس التحرير
د. دريّة فرحات

تصميم المجلة وإخراجها: دار النهضة العربيّة
المدير المسؤول: علي حمود

ISSN 2708-4302

موقع المجلة الإلكتروني – www.al-manafeth.com

تطلب المجلة من دار النهضة العربية – بيروت – شارع جامعة بيروت العربية
للمراسلات: 270 833 1 00961
darnahdainfo@gmail.com

الاشتراكات السنوية:
لبنان للأفراد 100 ألف ليرة لبنانية – للمؤسسات 150 ألف ليرة لبنانية

باقي الدول العربية:
للأفراد 100 دولار – للمؤسسات 200 دولار
للمراسلات: chebli_omar@hotmail.com

محتويات العدد

لا حضارة بلا ثقافة نقدية

بقلم عمر شبلي

الثقافة هي والدة الحضارة بمعناها الأرقى، فلا حضارة منتجةٌ تقدّماً، وعلى المستويات المرتبطة بتقدم الإنسان كافّةً إذا لم تكن الثقافةُ أمَّها ونُسْغَ كينونتها. وبهذا المعنى تغدو الثقافة بناء، وتتحول إلى إنجازٍ بشريٍّ يقوم على الفكر الملتزم برقي الإنسان وتغلّبه على كل ما يعيق حركته إلى الأرقى والأعلى والأوعى. وبهذا المعنى لا يمكن إنجاز فعلٍ حضاريٍّ متقدم بمنأى عن ثقافة متقدمة. والثقافة المتقدمة هي التي تعي الحاجات الإنسانية العليا الجامعة بين الحاجات المادية في الحياة وإنجازاتها الفكرية والروحية التي تنهض بالإنسان إلى الأعلى. فإذا كانت الحضارة بناء، فإن مداميكها تقوم على ثقافة نقدية غيرِ متوقفة عند المدماك الأول. والبناء الثقافي الذي ينجز بناء حضارياً يجب أن يعي بدقة طبيعة الإنسان البشري التي تتطور بتطور اكتشافاته العقلية والمادية، وما ينتج عن هذه الاكتشافات، والتي قد تتناقض وتلغي كثيراً من الماضي لإنجاز المستقبل، فالثورات التاريخية الكبرى كانت صراعاً حتى الموت بين المستقبل والماضي، والسير على إيقاع قوافل الماضي لا يوصِلُ إلى أيّ مكان، وذلك لأن الماضي صار خارج الزمن. والبقاء في الماضي هو خنق للحياة ، والغاء لحركة التغيير الدائم فيها، وهذا ما عنته المقولة الفلسفية: . إنّ احتجاز حركة النهر يُحَوِّلُ النهرَ مستنقعاً، فالحياة مقترنة بالحركة، والحركة هي اختراق مستمر لكل ما يعترض سيرها، ولهذا تكون نقديةً باستمرار. إنّ مفهوم الثبات الحضاري هو مفهوم خطأٌ إذا حصر نفسه في الماضي، فالجديد يكون جديداً بمقدار قدرته على جعل القديم قديماً، هذه الحركة هي قانون الوجود الحضاري عبر التاريخ. والحضارة في حقيقتها هي انسجام واتفاق بين الحدث التاريخي وبين التطور البشري الاجتماعي، ومثالية الطرح الحضاري الذي يكون مناسباً لعصرٍ ليس بالضرورة أن يكون مناسباً لعصر آخر، وهذا ما أثبتتْه الحياةُ نفسُها. والمثالية المطلقة في مغالاتها لا تنسجم مع الحقائق الاجتماعية التي تمزج بين الممكن والطموح، فالغلو يقتل الحضارات بالطروحات المغالية، وهذا ما تستغله السلطات السياسية كثيراً لتأبيد سلطتها باسم الدين، وباسم تقليد الماضي وثبوتيته، وهي بحاجة لهذا التأبيد من أجل تأبيد سلطتها. وتكون المغالاة في تأبيد سيطرة الماضي من أنجع الوسائل لخدمة السلطات والمتسلطين. وتكون المغالاة دائماً في موقع اللاممكن بحكم عدم واقعيتها، ويضر بخصوصية الفكرة المُثَبَّتة في جمودية النص، وبالفكر الذي تُصِرُّ على التمسك به، وكان أساس بنيانها، يقول «ول ديورانت» في موسوعته «قصة الحضارة»: "الدول لا تبنى على المثل العليا، وإنما ينهض بنيانها على طبائع الناس". وبناء الدول المُثلى في حقيقته يقوم على أخلاقية المجتمع، وكلما توطَّدتْ أخلاقية المجتمع بمسالك ناظمة توطدت حقيقة الدولة الصحيحة. هذا مع العلم أن أخلاقية أي مجتمع من المجتمعات إنما هي أهواءُ مُكَوِّني هذا المجتمع، والأهواء قابلة للنشوء والارتقاء كلما اتسعت مدارات الثقافة الاجتماعية، والتي ستتحول حتماً إلى سلوك حضاري، وهذا ما عناه كثير من المفكرين الذين عَرَّفوا الإنسان بأنه: "كائنٌ اجتماعي". وهذا يعني فهمَ أخلاقية المجتمع الذي يعيش فيه والسعي لتطوير هذه الأخلاقية بما يُناسب تطور الوعي فيه، وقوة الواقع المتطور هي التي تُنَمِّيهِ أو تلغيه. إن واقعية القبول لا تعني الاستسلام له، ولكن يجب أن ندرك أن أخلاقية أي مجتمع هي تراكم تجربته مع واقعه.

إن الناسخ والمنسوخ هو في حقيقته شكلٌ من أشكال النقد، واستجابة لتطورات الحياة وعلاقات الناس الاجتماعية والفكرية، وهو حقيقة كونية تفرضها وقائع الحياة وتطوراتها، حتى في المقدس نفسه، وقد جاء في القرآن الكريم: «ما ننْسَخْ من آيةٍ أو نُنْسِها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلها، ألم تعلمْ أنَّ اللهَ على كل شيء قدير". ووضوح الآية يقر بحتمية التغيير وعدم ثبات النص إذا اقتضت الضرورة. إن محاولات عقلنة المقدس التي قادها الفكر الاعتزالي كانت استجابة لتطور الفكر العربي، وعلاقاته التثاقفية مع أفكار الحضارات الوافدة إليه وتأثيره وتأثره بها. وفي جوهره كان الفكر الاعتزالي فكراً نقدياً

حاول عقلنة النص الديني لإنقاذه من سكونية الفكر الثبوتي غير المتحرك وسلفيَّته التي تحاصر العقل بمقولة: «من تَمَنْطَقَ فقد تزندَقَ»، والذي حاول تثبيت السلفية أكثر هو الفكر السلطوي الذي أُلصِق بالدين لمنع الناس من التمرد والتطوير والتفكير خارج ما هو كائن. لقد قُضي على الفكر الاعتزالي لأنه كان ثورةً ثقافية نقدية حقيقية وجدت سلاحها في الثقافة المنطلقة من العقل أولاً، والتي جعلت العقل رائداً لكل تقدُّم، وهذا ما قصده أبو العلاء المعري حين قال:

كَذَبَ الظنُّ لا إمامَ سوى العقـــــلِ مشيراً في صبحِهِ والمساءِ

وهنا يجب أن نؤكد أنّ الحضارات لها أعمارها كالكائن البشري بمراحله، وانتقاله من طفولةٍ إلى شبابٍ أو كهولة، وتستطيع الحضارة أن تُطيلَ عمرها بمقدار ما تؤمن بحركة التغيير في صميمها.

إذن فالنقد المستمر هو تطوير لنجاح التجربة الحضارية للإنسانية كلها. والحداثة في حقيقتها تقوم على الفكر النقدي الذي يرفض الاستسلام السهل لكل مناهل التراث. والحضارة التي تنتقد ذاتها هي من أطول الحضارات عمراً، ومعروف عبر مسيرة التاريخ الطويلة أنّ الصحيح نفسه هو دائماً بحاجةٍ إلى تصحيح. فما يكون صحيحاً اليوم قد لا يكون صحيحاً غداً.

واليقظة الساهرة هي ضمان دوام المدنية، وهي من مُطَوِّلاتِ عمرِ الحضارة، فالأمة يجب أن تحب السلام، وتسعى لسيادته، لأنّ السلام هو ضمان الاستقرار المتحرك إلى الأمام إنسانياً وابداعياً، ولكن السلام هو أيضاً بحاجة إلى حماية لأنّ المصالح تستهدفه، ولذا على الحضارة أن تكون ذات قوة تحمي إنجازاتها الحضارية، وهذا يعني أن تكون دائماً على أهبة الاستعداد للقتال، والقتال بهذا المعنى لا يكون عدوانياً لأنه يحمي ما هو نافع للجميع. وقوة اليقظة الساهرة يجب أن تكون دائماً مَقُودَةً بالحكمة، لأن الحكمة هي أقوى أسلحة القوة، وإذا تخلت القوة عن الحكمة في أدائها وممارساتها تحولتْ إرهاباً ولم تعد قوة. والفرق شاسعٌ بين القوة والإرهاب، فالقوة تكون قوة بمقدار ما تعطي الإنسانية إنجازات واقية من الجهل والمرض والتخلف، أما الإرهاب فهو انحدار وجهل محاط بالظلام، وليس له من صفات القوة أي دليل. إنه عدو الحياة، وعدو كل ما تنجزه القوة من قيم وعطاء وتقدم.

والحضارة لا تدخل في مرحلة النضج إن لم تكن محروسة بالعدالة. فالعدالة تحمي المبدع والمفكر والرأيِ الحر، والظلم عدوّها لأنه ينشر الخوف والرعب، ولا يمكن لأمة تعيش في حالة الرعب أن تكون منتجةً، بل ستغدو سجناً لعقلائها ومبدعيها وأحرارها، والحاكم الذي لا يحرسه عدله لا يمكن أن تحرسه الجيوش مهما امتلكت من أسلحة، وجميلٌ قول حافظ إبراهيم حين جاءَ عمر رسولٌ من كسرى، ورآه نائماً، وبلا حُرّاس تحت ظل الدوْحِ مشتملاً بعباءة كاد طول العهد يبليها، نعم لخّص الموقف حافظ إبراهيم على لسان رسول كسرى إذْ قال:

أمِنْتَ لمّا أقمْتَ العدلَ بينهمُ ونمتَ فيهمْ قريرَ العينِ هانيها

التّحولات في أنماط حياة الأسر اللبنانيّة في الحجر المنزليّ وأثره على الحالة النّفسيّة في زمن جائحة فيروس كورونا/Covid-19

البروفسور .د. يوسف عبد الله كفروني[1]،

د.هيفاء محي الدّين سلام [2]

تمهيد

أعلنت منظمة الصّحة العالمية (WHO) تفشي فيروس Covid-19 في الثّالث من كانون الثاني/ يناير2019. الصين، وهي البلد الذي ظهر فيها الوباء وتحديدًا مدينة وهان، أظهرت أنه بالإمكان تغيير مسار المرض. الدّرس في الاحتواء، وهو درس يمكن للدّول الأخرى أن تتعلم منه وتتكيف بحسب الظروف. كان الاحتواء فعّالا، وقد اتّخذت السّلطات الصّينيّة إجراءات سريعة وصارمة لعزل بؤر الإصابات، وإقامة مستشفيات جديدة في بضعة أيام مخصصة لمعالجة المصابين في مدينة وهان وسط البلاد، وإجراء الفحوصات لاكتشاف المصابين. ومع بداية مارس/آذار الماضي أصبح عدد المتعافين المسجلّين كل يوم يفوق عدد المصابين نتيجة التّدابير الاستثنائية التي اتخذتها سلطات البلاد للسيطرة على الوباء، ولا سيما إغلاق المدن وحظر التّجول والتّنقل بين مناطق البلاد وغير ذلك. (كورونا: الصين تجربة فريدة في مواجهة المرض واحتوائه، فكيف يمكن لبقية دول العالم استقاء الدروس؟، 2020)

ويبدو أنّ هذا السيناريو الصّينيّ يتكرّر في باقي دول العالم ولكن بوتيرة زمنيّة مختلفة تبعا لعامل الوقت، وهو عنصر حاسم في مثول المصابين بالفيروس للشفاء، فضلا عن الإجراءات التي تتّخذها السّلطات للسّيطرة على الوباء مثل تقييد تنقلات الأفراد وحظر التّجمعات، ومدى فعالية الأنظمة الصّحيّة في مجال الفحص والحجر الصّحيّ والعناية بالمصابين.

العالم اليوم يواجه فيروس كورونا الذي أصبح يشكل خطرًا على الصّحة العامة للمجتمعات البشريّة قاطبة. سرعة انتشاره أدّت إلى شلّ حركة الدّول الاقتصاديّة والتّجاريّة والحدّ من علاقات الأفراد الاجتماعيّة داخل المجتمع الواحد. عجزت الدّول الكبرى عن معرفة مصدره وكيفية القضاء عليه، على الرّغم من التّقدّم العلميّ، الصّحيّ والطبي والتّقنيّ الكبير الذي أحرزته. يُعد فيروس الكورونا (بالإنجليزية Coronavirus) من الفيروسات أو الأمراض الّتي تصيب الجهاز التنفّسيّ لدى الإنسان، إذ يصيب فيروس كورونا الحلق، ويؤدّي إلى التهابات في الجيوب، ويمكن القول إنّ كورونا هو فيروس خطير قد يؤدّي إلى الوفاة. (حياتي، 2020)

ونذكر أنّ مرض سارس (المتلازمة التّنفسيّة الحادة الوخيمة) قد انتشر في الفترة بين 2002-2003، وكان مثالًا على فيروس كورونا الذي انتقل من الحيوانات إلى البشر. وقد ظهرت في الشّرق الأوسط في عام 2012 سلالة أخرى بارزة أحدث من فيروس كورونا تسمى MERS (متلازمة الشرق الأوسط التّنفسيّة)، ويقول العلماء إنّها انتقلت في البداية من جمل إلى إنسان. (19-ما يجب أن تعرفه عن مرض فيروس كورونا المستجد (كوفيد، 2020)

---

(1) - عميد سابق لمعهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية

(2) - أستاذة علم الاجتماع في معهد العلوم الاجتماعية، الفرع الأول، بيروت، الجامعة اللبنانية.

عدّت منظمة الصّحة العالمية فيروس Covid-19 وباءً عالميًّا، تباينت التّأويلات حوله بين العامة، فمنهم من يراه عقابًا إلهيًّا ومنهم من يعدّه جزءًا مهمًّا من استراتيجية الحرب البيولوجيّة القائمة بين قطبي العالم الصّين والولايات المتّحدة الأمريكية، ويرجح بالتالي نظرية المؤامرة. بغض النّظر عن التّفسيرات المتنوّعة، فإن المحصلة أنّ هذا الفيروس يحصد الأرواح البشريّة بالمئات ويلحق أضرارًا كبيرة في منظومة الحياة بكاملها.

من المنظور السّوسيولوجيّ، يمكن القول بأن تكاثر الشّائعات والتّأويلات على مواقع التّواصل الاجتماعيّ حول هذا الوباء وطبيعته فسّر على أنّه نوع من محاولة لسد الثّغرة المعرفيّة والعجز العلميّ عن إعطاء تفسير وحلول ومحاولة لتجاوز الخوف والقلق السّائد بين النّاس. ومع هذا الارتباك العلميّ والعجز عن إعطاء تفسيرات حول الفيروس، يمكن اعتبار أنّ «النّسق المعلوماتيّ» فقد بعده الوظيفيّ هنا، لا سيما مع عودة «نسق الدّين» إلى واجهة الأنساق الأخرى، في زمن هذا الفيروس، وهو ما يعني إعادة النّظر في جدوى «البعد الوظيفيّ» للأنساق التي يتشكّل منها المجتمع، وإعادة الاعتبار للبعد الدّينيّ، الذي سار متوازيًّا مع محاولة اكتشاف عقار يقضي على الوباء «دعوات ترامب للصلاة الجماعيّة والمساجد والدعاء اليومي لرفع البلاء».

ثمة أمور يمكن ملاحظتها في سياق تفشي فيروس كورونا على المستوى السّوسيولوجيّ:

أوّلها، السّلوك الغريزيّ للإنسان وقت الأزمات الكبرى، وهنا في هذه الحالة هي أزمة ألمّت بكل المجتمعات على اختلاف تصنيفاتها. فقد بات هدف الحفاظ على الحياة هو الهدف الأوّل للفرد، واتجاهه نحو ما نطلق عليه «الاصطفاء الصّحيّ» على غرار الانتخاب الطّبيعيّ، والبقاء هنا هو للأقوى صحيًّا، وللأفراد الذين لديهم جهاز مناعي قادر على مقاومة الفيروس.

إن السّلوك الفرديّ والجمعيّ لم يتغير في ردة فعله تجاه أزمة وباء عامة، فقد ظهر ذلك عند التّهافت من قبل الأفراد على محلات الأغذيّة والسّوبرماركت وتخزين السّلع ومواد التّنظيف والتّعقيم واقتناء القفازات والكمامات بكميات كبيرة.

هذه المظاهر تدفعنا إلى دراسة المواقف السّوسيولوجيّة المتمثّلة بالعودة إلى الارتدادات الجماعيّة لمرحلة الحفاظ على البقاء، وإعادة النّظر من جديد بتثبيت أو نفي المقولات حول السّلوك «المتوقع وغير المتوقع» للفرد وقت الأزمات الكلية، وعلاقة السّلوك الفرديّ بالجانب النّفسيّ من جهة والمعتقدي من جهة أخرى. (سؤال السوسيولوجيا في زمن الوباء، 2020)

للسّلطة المركزيّة دور مهم في مواجهة انتشار هذا الوباء، فمطلوب منها في هذه المرحلة الحرجة وضع خطة وانتهاج سياسة صحيّة شاملة، فالمسألة لا تتعلّق بمرض عادي، وليست شأنًا فرديًّا، بل تمسّ الصّحة العامة.

أحدث وباء كورونا وسرعة انتشاره وفق متتالية هندسيّة رعبًا وهلعًا لدى العامة من النّاس، مما اقتضى إيجاد سبلٍ للخروج من هذه المرحلة بأقل الأضرار النّفسيّة. تؤكد الدّراسة لمعهد كينجز كوليدج البريطاني أهمية المعلومة في هذا الظّرف، وتعدّها «أساسيّة». «فالتّواصل بانتظام من قبل المسؤولين في وزارة الصّحة مع النّاس والشّفافيّة بغية توفير الحقيقة بشأن الحجر الصّحيّ وشرح ما يحدث، يجعل من السّهل قضاء هذه المدّة» الصّعبة والاستثنائيّة. وهذا يشمل شرح وتفسير جدوى الحجر الصّحيّ وأهميته في الحفاظ على سلامة الآخرين، ولا سيما الأكثر ضعفًا (مثل صغار وكبار السّن أو أولئك الذين لهم سوابق صحيّة خطيرة)، وعلى السّلطات أن تشعر مواطنيها بالامتنان الخالص»، لأنّهم انسجموا مع دعوتها للحجر من أجل الصّحة العامة، مما يشجع النّاس على البقاء في بيوتهم بنوع من

الارتياح. كما أنّ تطمين المواطنين له دوره في الحفاظ على سلامتهم النّفسيّة. (غبشي، فيروس كورونا: ما هي الآثار النفسية للحجر الصحي وكيف يمكن تجنبها؟، 2020)

لبنان واحد من الدّول التي أقرت الإجراءات الصّحيّة، في 21 فبراير 2020. أعلن لبنان اكتشاف أول إصابة مؤكدة بفيروس كورونا الجديد. طبعا، لبنان ليس لديه إمكانات الصّين أو الدّول الأوروبية، وهو ثقافيًّا مختلف عن هذه الدّول أيضًا لناحية الانضباط والالتزام بالقوانين، فضلا عن طبيعة العلاقات الاجتماعيّة التي تربط الأفراد ببعضهم البعض وأهميتها بالنّسبة لهم. الأسرة مثلا ما زالت بالنّسبة إلى المجتمع اللّبنانيّ تحمل قيمًا أساسيّة وهي ركيزة أوليّة لضمان تماسكه ووحدته، ووحدة اجتماعيّة ينتقل عبرها الموروث الثقافي من جيل إلى آخر، على الرّغم من أنّها وكغيرها من الأنساق الاجتماعيّة، قد تأثّرت بظاهرة العولمة التي قلّصت وظائفها إلى حدودها الدّنيا، ولكن عند اشتداد الأزمات والمحن، تعدّ الأسرة الملاذ الآمن لدرء الأخطار.

– الإجراءات المنهجيّة للدراسة

أ– **في الموضوع**، طرحت هذه الورقة البحثيّة مدى تجاوب الأسر اللبنانيّة مع الإجراءات الوقائيّة التي أعلنتها الحكومة اللبنانيّة من أجل حماية الأفراد والحؤول دون تفشي المرض بينهم، واستفسرت عن حدود التجاوب مع الإرشادات الصّحيّة الوقائية الصّادرة عن الجهات الرسميّة، ودرجة الرّضا على أدائها في مرحلة مكافحة الوباء، وتساءلت الدّراسة عن الأنماط الحياتيّة الجديدة المتبعة من قبل هذه الأسر وتكيفها مع إجراء الحجر الصّحيّ الإلزامي من خلال تعاطيها مع الواقع المعيشيّ المستجد على الصّعيد الاجتماعيّ العلائقيّ، وبالتالي التّغيّرات التي طرأت على المنظومة الثّقافيّة، ومدى ارتداداته على الوضع المالي الاقتصاديّ، وانعكاس مجمل الظروف المجتمعية الاستثنائيّة على الأحوال النّفسيّة لجهة الشّعور بالتّوتر والقلق على الحياة والمصير.

ب– **في المنهج**، تندرج الدّراسة في إطار البحوث الاستكشافيّة الوصفيّة التي ترصد الظّاهرة السّوسيولوجيّة التي تتمثّل هنا بتتبّع الوضع المعيشيّ للأسر اللبنانيّة وملاحظة التّحوّلات في أنماط حياتها اليوميّة خلال الحجر المنزليّ، وما رافق ذلك من توتر وقلق عام انعكس إلى حد ما على الأجواء العائليّة، وذلك من خلال مقاربة سوسيولوجيّة للظّاهرة اعتمد فيها الوصف، التّفسير والتّحليل.

تجدر الإشارة هنا إلى أنّ الحجر الصّحيّ الإلزامي وما يترتب عليه من انغلاق وعزلة يخالف مبدأ الحرية والدّيمقراطيّة، إلّا أنّ هذا المبدأ وضع جانبًا لدواعي الصّحة العامة المجتمعيّة وطغى مبدأ البقاء والحفاظ على حياة الأفراد. هذا الإجراء فرض وضعًا مجتمعيًّا ومعيشيًّا جديدًا لم تختبره الأسر اللبنانيّة من قبل، هذا ما دفعنا للبحث فيه لاكتساب معرفة ورؤية لأبحاث لاحقة، إذ لم تتجلَ بعد تمامًا المشاكل البحثيّة النّاجمة عن هذا الوضع.

ج– للقيام بالدّراسة استخدمت **تقنية الاستبانة** التي وزّعت عبر الإنترنت. تم اعتماد هذا الأسلوب بسبب تعذّر التّواصل المباشر مع المستطلعين وتماشيًا مع متطلبات الحجر المنزليّ القاضي بعدم الاختلاط ومنع الاحتكاك.

د– **العينة** التي تم اختيارها تعدّ عينة متاحة قوامها 1351 مفردة شملت أسرا لبنانيّة من مختلف المناطق.

بهدف رصد مستوى القلق لدى المستطلعين استخدم مقياس تايلر للقلق المؤلف من 51 فقرة وتم تقنينه على المجتمع اللّبنانيّ، بلغت قيمة ألفا كرونبخ 85%، وتم جمع البيانات وفرزها على برنامج SPSS واعتمدت الأساليب الإحصائية الملائمة مع طبيعة هذه البيانات.

توزّعت المادة البحثيّة على خمسة محاور على النحو التالي:

أولا- الخصائص الديموغرافية للعينة

ثانيا- الموقف من سياسة الحكومة الصّحيّة لاحتواء فيروس كورونا

ثالثا- التقيد بالإرشادات الصّحيّة الوقائية

رابعا- أشكال العلاقات الاجتماعيّة في الحجر المنزليّ

خامسا- الحجر المنزليّ وآثاره الاقتصاديّة الاجتماعيّة والنّفسيّة

أولا- الخصائص الديموغرافية للعينة:

جدول (1): توزيع العينة بحسب الجنس

الجنس					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	أنثى	736	54.5	54.5	54.5
	ذكر	615	45.5	45.5	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

يظهر الجدول (1) أن 54.5 % من أفراد العينة إناث و45.5 % منهم ذكور، يلاحظ أن هناك تقاربًا في النّسب بين المستطلعين الإناث والذكور.

جدول (2): توزيع أفراد العينة بحسب المحافظة

المحافظة					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	البقاع	83	6.1	6.1	6.1
	الجنوب	196	14.5	14.5	20.7
	الشمال	328	24.3	24.3	44.9
	النبطية	140	10.4	10.4	55.3
	بعلبك الهرمل	47	3.5	3.5	58.8
	بيروت	127	9.4	9.4	68.2
	جبل لبنان	281	20.8	20.8	89.0
	عكار	149	11.0	11.0	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

يظهر من الجدول (2) أنّ 24.3 % من أفراد العينة من محافظة الشمال، و20.8% من جبل لبنان، 14.5% من الجنوب،11% من عكار، من النبطية بلغت النّسبة 10.4%، 9.4% من محافظة بيروت، أما البقاع فبلغت نسبة الأسر المستطلعة فيه 6.1%، وبلغت نسبة الهرمل 3.5%.

جدول (3): توزيع أفراد العينة بحسب مكان السكن

مكان السكن					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	بلدة	572	42.3	42.3	42.3
	قرية صغيرة	278	20.6	20.6	62.9
	مدينة صغيرة	204	15.1	15.1	78.0
	مدينة كبيرة	297	22.0	22.0	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

يكشف الجدول (3) أن 42.3% من أفراد العينة يقطنون في بلدة و22% منهم في مدينة كبيرة و20.6% في قرية صغيرة و15.1% في مدينة صغيرة.

جدول (4): توزيع أفراد العينة بحسب المذهب

المذهب					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	أرثوذكس	135	10.0	10.0	10.0
	أقليات مسيحية	3	0.2	0.2	10.2
	درزي	42	3.1	3.1	13.3
	سني	367	27.2	27.2	40.5
	شيعي	431	31.9	31.9	72.4
	علوي	12	0.9	0.9	73.3
	غيرمحدد	140	10.4	10.4	83.6
	كاثوليك	45	3.3	3.3	87.0
	ماروني	176	13.0	13.0	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

يتبين من الجدول (4) أنّ الشّيعة يشكلون النّسبة الأعلى من المستطلعين بنسبة 31.9%، ويأتي السّنة في المرتبة الثّانية بنسبة 27.2% ، والموارنة بنسبة 13%، أما الأرثوذكس فيشكلون10% ، والدروز 3.1%. المستطلعون في الدّراسة الذين لم يحددوا مذهبهم بلغت نسبتهم 10.4% ، وهذه النّسبة لها دلالة إذ إن الامتناع عن تحديد المذهب يمكن أن يعبّر عن موقف سلبي تجاه الوضع الطّائفي والمذهبيّ السّائد في البلد وما يسبّبه من توتر وتشنج سياسيّ يرخي بظلاله على الحياة العامة.

جدول (5): توزيع أفراد العينة بحسب الفئات العمريّة

العمر					
Cumulative Percent	Valid Percent	Percent	Frequency		
22.6	22.6	22.6	305	18-24	Valid
58.0	35.5	35.5	479	25-34	
77.5	19.5	19.5	263	35-44	
88.5	11.0	11.0	148	45-54	
93.0	4.6	4.6	62	55-64	
96.0	3.0	3.0	40	٦٥ وما فوق	
100.0	4.0	4.0	54	أقل من ١٨	
	100.0	100.0	1351	Total	

يوضح الجدول (5) أنّ أعلى نسبة ممثلة في عينة الدّراسة كانت للفئات الشّابة، إذ بلغت الفئة العمريّة من (25-34) سنة أعلى نسبة 35.5%، وفئة (35-44) سنة 19.5% وتلتها فئة (18-24) سنة 22.6%.

جدول (6): توزيع أفراد العينة بحسب الحالة الاجتماعيّة

الحالة الاجتماعيّة					
Cumulative Percent	Valid Percent	Percent	Frequency		
2.1	2.1	2.1	29	أرمل\ة	Valid
48.3	46.1	46.1	623	أعزب\عزباء	
96.8	48.6	48.6	656	متزوج\ة	
100.0	3.2	3.2	43	مطلق\ة	
	100.0	100.0	1351	Total	

وفقًا للجدول (6) شكل المتزوجون النّسبة الأعلى من أفراد العينة 48.6% وجاء العازبون في المرتبة التالية، بنسبة 46.1%، ويلاحظ تقارب النّسب بين هاتين الفئتين في الدّراسة. بينما كانت نسبة الأرامل 2.1% الأدنى وبلغت نسبة المطلقين 3.2%.

جدول (7): توزيع أفراد العينة بحسب عدد أفراد الأسرة

عدد أفراد الأسرة (المقيمون معا) الجواب بالأرقام: ١-٢-٣.....					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	0	15	1.1	1.1	1.1
	1	46	3.4	3.4	4.5
	2	137	10.1	10.1	14.7
	3	255	18.9	18.9	33.5
	4	347	25.7	25.7	59.2
	5	331	24.5	24.5	83.7
	6	139	10.3	10.3	94.0
	7	56	4.1	4.1	98.1
	8	19	1.4	1.4	99.6
	9	5	0.4	0.4	99.9
	10	1	0.1	0.1	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

سجّلت الأسر المؤلفة من 4 أفراد أعلى نسبة إذ بلغت 25.7%، وتأتي الأسر المكونة من 5 أفراد بعدها مباشرة بنسبة 24.5%، وفي المرتبة الثّالثة الأسر التي ينحصر حجمها بثلاثة أفراد فقط بنسبة 18.9% . من الملاحظ على هذا المستوى أن الأسر اللبنانيّة تميل إلى الحدّ من الولادات لأسباب متعدّدة منها تعلّم المرأة وزيادة وعيها والتحاقها بسوق العمل ولحاقها بركب الحداثة والمساواة مع الرجل وبسبب أيضا الأوضاع الاقتصاديّة الضّاغطة على معيشة المواطن اللّبنانيّ.

جدول (8): توزيع الأسر بحسب الدخل الشهري بالليرة اللبنانيّة

الدخل الشهري للأسرة (بالليرة اللبنانيّة)					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	3مليون-5 مليون	176	13.0	13.0	13.0
	5 مليون-10مليون	120	8.9	8.9	21.9
	500 ألف-مليون	322	23.8	23.8	45.7
	أقل من 500 ألف	151	11.2	11.2	56.9
	أكثر من 10 مليون	42	3.1	3.1	60.0
	مليون-3مليون	540	40.0	40.0	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

يلاحظ من الجدول (8) أن الأسر التي تتقاضى بين مليون - 3 مليون ل.ل. بلغت نسبتها 40%، وبين 500ألف- مليون بلغت نسبتها 23.8%، واحتلت بعدها في المرتبة الثّالثة الأسر الذي تراوح

دخلها بين 3 مليون– 5 مليون بنسبة 13%، أمّا الأسر التي تدنى مدخولها عن 500 ألف فسجّلت نسبتها 11.2%. يعكس هذا الجدول وضع الأسر اللبنانيّة المادي الصعب لا سيما مع ارتفاع سعر صرف الدّولار والتّضخم والبطالة التي يعاني منها الشباب اللّبنانيّ.

جدول (9): توزّع الأسر بحسب الوضع المادي

الوضع المادي					
Cumulative Percent	Valid Percent	Percent	Frequency		
6.7	6.7	6.7	90	ضعيف جدا	Valid
25.1	18.4	18.4	249	ضعيف	
80.4	55.3	55.3	747	وسط	
96.7	16.4	16.4	221	جيد	
100.0	3.3	3.3	44	جيد جدا	
	100.0	100.0	1351	Total	

يبين الجدول (9) أن 55.3% من الأسر اللبنانيّة تعدّ وضعها المادي وسطا، و18.4% يرون أن وضعهم المادي ضعيف، ونسبة 16.4% ترى أن وضعها جيد، و3.3% فقط يقرون بأنّ وضعهم المادي جيد جدا.

يرزخ لبنان تحت عبء أزمة اقتصاديّة قاسية كانت قد انفجرت في 17 تشرين الثاني من عام 2019، أي قبل الأزمة الصّحيّة العالميّة لوباء كورونا، مما يجعل من تبعات أزمة كورونا أكثر وطأة على المواطن اللّبنانيّ مقارنة بغيره في الدّول الأخرى.

جدول (10): توزيع أفراد العينة بحسب الوضع المهني

الوضع المهني					
Cumulative Percent	Valid Percent	Percent	Frequency		
33.6	33.6	33.6	454	لا يعمل	Valid
36.9	3.3	3.3	44	متقاعد	
100.0	63.1	63.1	853	يعمل	
	100.0	100.0	1351	Total	

بلغت نسبة العاملين من أفراد العينة 63.1%، والعاطلين عن العمل 33.6%، أما المتقاعدون فسجّلت نسبتهم 3.3%.

جدول (11): توزيع أفراد العينة بحسب نوع العمل

نوع العمل					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	القطاع الأمني العسكري	62	4.6	4.6	4.6
	القطاع التربوي الخاص	102	7.5	7.5	12.1
	القطاع التربوي العام	98	7.3	7.3	19.4
	بائع جوال	1	0.1	0.1	19.5
	تجارة وتعهدات	13	1.0	1.0	20.4
	حرفي	12	0.9	0.9	21.3
	صاحب مؤسسة تجارية أو مالية	41	3.0	3.0	24.4
	صاحب مؤسسة صناعية	5	0.4	0.4	24.7
	صيدلاني\ة	22	1.6	1.6	26.4
	طبيب\ة	9	0.7	0.7	27.0
	عمل يومي	124	9.2	9.2	36.2
	لا عمل	428	31.7	31.7	67.9
	مؤسسة أو جمعية غير ربحية	54	4.0	4.0	71.9
	محاماة	2	0.1	0.1	72.0
	ممرض\ة	17	1.3	1.3	73.3
	موظف في القطاع الصّحيّ	24	1.8	1.8	75.1
	موظف قطاع خاص	216	16.0	16.0	91.0
	موظف قطاع عام	86	6.4	6.4	97.4
	هندسة	35	2.6	2.6	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

بلغت نسبة العاطلين عن العمل في الجدول (11) 31.7%، أما العاملون فتوزّعوا على الشّكل التالي: 16% يعملون في القطاع الخاص، و9.2% مياومون ليس لديهم راتب شهري ثابت، و 7.5% في القطاع التّربوي الخاص و7.3% في العام، 6.4% في القطاع العام، و4.6% في السّلك العسكريّ.

جدول (12): توزيع المبحوثين من الأسر بحسب المستوى التّعليميّ

المستوى التّعليميّ		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	ابتدائي وما دون	42	3.1	3.1	3.1
	متوسط-ثانوي	356	26.4	26.4	29.5
	جامعي	636	47.1	47.1	76.5
	دراسات عليا وما فوق	317	23.5	23.5	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

توزّعَ المبحوثون في المستوى التّعليميّ بين الجامعيّ بنسبة 47.1% ومتوسط-ثانوي 26.4% ودراسات عليا وما فوق بنسبة 23.5%، أما الابتدائيّ وما دون فجاءت نسبتهم 3.1% فقط. هذه النّسب تظهر ارتفاع مستوى التّعليم في لبنان إذ حصل التّعليم الجامعيّ على المرتبة الأوّلى ويقترب من 50%.

جدول (13): توزيع أفراد العينة بحسب الالتزام الدّينيّ

		Frequency	**Percent**	**Valid Percent**	**Cumulative Percent**
Valid	**التزام ضعيف**	144	10.7	10.7	10.7
	التزام قوي	287	21.2	21.2	31.9
	التزام قوي جدا	47	3.5	3.5	35.4
	التزام وسط	693	51.3	51.3	86.7
	غير ملتزم	180	13.3	13.3	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

يعدّ المجتمع اللّبنانيّ من المجتمعات المحافظة إذ يحتلّ الدّين فيه مكانة مهمّة في المظاهر الحياتيّة للأفراد، وتتجلى أهميته في وجود بعض القوانين القائمة على الشّرائع الدّينيّة، مثل قوانين الأحوال الشّخصيّة، والميراث والوصاية على الأوّلاد، وغيرها من المسائل.

يظهر في الجدول (13) الالتزام الدّينيّ لدى لأسر اللبنانيّة، فكانت نسبة الملتزمين أعلى من غير الملتزمين حيث بلغت 13.3% فقط. الملتزمون توزّعوا بين التزام قوي وقوي جدا بنسبة 23.7% والتزام وسط 51.3%، التزام ضعيف 10.7%.

ثانيا: الموقف من سياسة الحكومة الصّحيّة لاحتواء فيروس كورونا

إجراءات كثيرة بدأت السّلطات اللبنانيّة باتخاذها منذ تسجيل أول حالة "كورونا"؛ نذكر أبرزها:

1- أوّلها تجهيز مستشفى رفيق الحريري الحكومي لاستقبال الحالات المصابة والمشتبه في إصابتها بالفيروس، علمًا بأن المستشفيات في الأصل تعاني نقصًا في بعض المستلزمات الطّبيّة، وذلك بسبب الأزمة الماليّة والنقص بالدّولار.

2- اتخاذ وزارة التّربيّة قرارًا بتعطيل المدارس الرّسمية والخاصة حتى 14 آذار، خوفًا من انتشار الفيروس، كما ارتأت وزارة الأشغال توقيف الرّحلات إلى المناطق المعزولة في الصّين وإيران ودول أخرى، وإقفال الأسواق الشعبية في مدينة بيروت وقرى في الجنوب والبقاع، كإجراء احترازي حتى إشعار آخر، وهو الأمر الّذي ستكون له تبعاته السّلبيّة على الاقتصاد اللّبنانيّ في ظلّ الوضع الراهن، رغم أهمية هذه الإجراءات على المستوى الصّحيّ.

3- اتخاذ وزير السّياحة رمزي المشرفيّة، قرارًا بإقفال الملاهي والنوادي الليليّة والمراقص العامة لمدة أسبوع قابلة للتّمديد، طالبًا من مختلف المؤسّسات السّياحيّة التقيد بإجراءات الوقاية الصّادرة عن وزارة الصّحّة للحدّ من انتشار فيروس كورونا. (كورونا».. أزمة جديدة تترك تداعياتها على القطاعات اللبنانية كافة، 2020)

4- طلب السّلطة من وزارة الصّحة تخصيص مستشفى حكومي في كل محافظة ليكون مركزًا حصريًّا لاستقبال أي إصابة بهذا الفيروس.

5- اتخاذ سلسلة تدابير أهمّها منع المواطنين وسائر المقيمين من السفر إلى المدن والمناطق التي تشهد انتشارًا للفيروس في عدد من الدّول.

6- إعلان التعبئة العامة من قبل مجلس الوزراء لمواجهة وباء كورونا والحد من انتشاره، ومباشرة المديرية العامة للأمن العام اعتبارا من صباح يوم الأحد 22 آذار 2020، بتسيير دوريات بواسطة آليات مدنيّة على كامل الأراضي اللبنانيّة للتأكد من التزام المواطنين والمقيمين بالإجراءات الاتية:

أ- عدم التّجمع في السّاحات العامة والخاصة.

ب- إقفال المحال التّجاريّة والمؤسّسات على أنواعها ما عدا المستثناة من قرار الإقفال.

ج- البقاء في المنازل وعدم الخروج منها إلا للضّرورة القصوى.

ه- تخصيص المديريّة خط ساخن لتلقي المراجعات الطّارئة.

و- انتشار الجيش اللّبنانيّ في عدد من المناطق اللّبنانيّة. (لبنان يشدد إجراءاته بوجه كورونا، 2020)

جدول (14): توزّع أفراد العينة بحسب الموقف من أداء الحكومة

أداء الحكومة في مواجهة الكورونا					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	سيء جدا	140	10.4	10.4	10.4
	سيء	222	16.4	16.4	26.8
	مقبول	417	30.9	30.9	57.7
	جيد	427	31.6	31.6	89.3
	جيد جدا	145	10.7	10.7	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

يظهر الجدول (14) أن 42.3% من المستطلعين تتروح آراؤهم حول أداء الحكومة في مواجهة فيروس كورونا بين جيد وجيد جدا، وبلغت نسبة الذين عدّوا موقف الحكومة مقبولا 30.9%، أما الذين

صنّفوا موقف الحكومة سيّئا جدا وسيّئا فبلغت نسبتهم 26.8%، مما يعني أنّ الغالبية العظمى راضية عن الإجراءات التي اتخذتها الحكومة لتفادي تفشي المرض.

يقرّ الخبراء أنّ الوعي بهذا الوباء يمثّل الحلقة الأقوى في مجابهته، ويمكن مكافحة الفيروس وانتقال العدوى بالاعتماد على ارتفاع منسوب الوعي للشّعوب من خلال اتباع مجموعة من الإجراءات الوقائيّة المرتبطة أساسًا بجسم الإنسان نظرًا لسرعة انتشار الفيروس. وهذا الوعي يتجاوز الجانب الجسديّ ليرتقي إلى الفضاء المشترك الذي يجتمع فيه النّاس، كمحطّات القطار والملاعب والمقاهي ودور العبادة إلخ. فقررت دول اتباع سياسة الحجر الصّحيّ ومنع الاختلاط بالفضاءات العامة، بينما ارتأت دول أخرى توقيف الدّراسة بالمدارس والمعاهد والجامعات. فعالية هذه الإجراءات تفاوتت بحسب المنظومة الثّقافيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة لكل بلد.

ثالثًا– التّقيد بالإرشادات الصّحيّة الوقائيّة

جدول (15): توزّع أفراد العينة بحسب الالتزام بإرشادات (الحجر المنزليّ)

التزامك بالإرشادات الصّحيّة في مواجهة الكورونا [الحجر المنزليّ]					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	أبدًا	76	5.6	5.6	5.6
	نادرًا	30	2.2	2.2	7.8
	أحيانًا	154	11.4	11.4	19.2
	غالبا	578	42.8	42.8	62.0
	دائما	513	38.0	38.0	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

في ظل تفشي فيروس «كورونا المستجد»، طالبت أغلب دول العالم سكانها بتطبيق إجراءات التّباعد الاجتماعيّ (أي تجنّب الاتّصال غير الضروري مع الآخرين) لتقليل فرص نقل العدوى، وبالتالي محاولة السّيطرة على أعداد المصابين وكبح جماح انتشار الفيروس. ويُطبق التّباعد الاجتماعيّ بالبقاء في المنزل والعمل منه، وتجنّب كل التّنقلات غير الضّروريّة، والابتعاد عن الأماكن المزدحمة، وتجنّب الاجتماع بالأصدقاء والأسرة قدر الإمكان.

يوضّح الجدول (15) مدى التزام الأسر اللبنانيّة بالحجر الصّحيّ، إذ بلغ الالتزام دائما وغالبا نسبة 80.8%، أحيانًا ونادرًا 13.6%، أبدًا 5.6%. وقد يعود ارتفاع نسبة الالتزام بالحجر المنزليّ إلى الحملات الإعلاميّة المكثّفة التي أطلقتها وسائل الإعلام اللبنانيّة وبرامج التّوعية على الأقنية التّلفزيونيّة، فضلًا عن وعي وإدراك اللّبنانيّين بمخاطر الاحتكاك والاختلاط بالمجموعات البشريّة.

جدول (16): توزيع أفراد العينة بحسب الالتزام بالتّنظيف والتّعقيم

التزامك بالإرشادات الصّحيّة في مواجهة الكورونا [التّنظيف والتّعقيم]					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	أبدًا	32	2.4	2.4	2.4
	نادرًا	25	1.9	1.9	4.2
	أحيانًا	229	17.0	17.0	21.2
	غالبا	533	39.5	39.5	60.6
	دائما	532	39.4	39.4	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

لا يوجد لقاح ولا علاج حتى السّاعة، ولكن هناك طرائق وقاية فعّالة للحدّ من المخاطر، مثل غسل اليدين وتجنّب لمس الوجه باليد والعينين والأنف والفم، واستخدام معقم اليدين وتغطية الأنف والفم عند السّعال باستخدام المرفق والحفاظ على البعد الاجتماعيّ (مسافة متر)، العمل من المنزل إذا أمكن ذلك، وتجنّب أي اجتماعات وجهًا لوجه.

تلتزم عينة الأسر اللبنانيّة كما يبدو في الجدول أعلاه وبنسب متقاربة بين غالبا (39.5%) ودائما (39.4%) بالتّنظيف والتّعقيم، إذ سجّل مجموع الفئتين نسبة 78.9%، وبلغت نسبة الملتزمين أحيانًا ونادرًا بهذه الإرشادات 18.9%، أما الذين لم يلتزموا أبدًا بالتّنظيف والتّعقيم فقد وصلت نسبتهم إلى 2.4% فقط.

جدول (17): توزيع العينة بحسب ارتداء القفازات

التزامك بالإرشادات الصّحيّة في مواجهة الكورونا [ارتداء القفازات]					
		Frequency	**Percent**	**Valid Percent**	**Cumulative Percent**
Valid	**أبدًا**	310	22.9	22.9	22.9
	نادرًا	176	13.0	13.0	36.0
	أحيانًا	408	30.2	30.2	66.2
	غالبا	264	19.5	19.5	85.7
	دائما	193	14.3	14.3	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

يتضح من الجدول (17) أنّ المستطلعين من الأسر يرتدون القفازات دائما وغالبا بنسبة 33.8%، الذين يرتدونها أحيانًا ونادرًا بلغت نسبتهم 43.2% وأبدًا لا يرتدون القفازات سجّلت نسبتهم 22.9%. تجدر الإشارة إلى أنّ القفازات تعد حاجزًا ماديًّا ما بين الفيروس واليدين ولكن لا تشكّل في حدّ ذاتها حماية كافية، فهي نوع من تنبيه للشّخص بضرورة عدم لمس الوجه، ولكنّها لا تغني بطبيعة الحال عن تنظيف اليدين بالماء والصّابون.

جدول (18): توزيع العينة بحسب الالتزام بوضع الكمامة

التزامك بالإرشادات الصّحيّة في مواجهة الكورونا [وضع الكمامة]					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	أبدًا	310	22.9	22.9	22.9
	نادرًا	214	15.8	15.8	38.8
	أحيانًا	344	25.5	25.5	64.2
	غالبا	282	20.9	20.9	85.1
	دائما	201	14.9	14.9	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

وضع الكمامة من الإجراءات الواقية، لا سيما في حال كان الشّخص مريضًا، مصابًا بالإنفلونزا ويعاني من السّعال والعطس، كما يمكن وضعها من قبل الأشخاص الذين ليس لديهم عوارض بصورة احترازيّة للحماية. أقر 35.8% من أفراد العينة بأنّهم يضعون الكمامة دائمًا وغالبًا. من يضعونها أحيانًا ونادرًا بلغت نسبتهم 41.3%، في حين أنّ الذين أبدًا لا يضعونها بلغت نسبتهم 22.9%.

من الإرشادات الأخرى المطلوب اتباعها، الاستفادة من فرصة الحجر المنزليّ «لتبنّي أسلوب حياة صحيّ». ينصح لمواجهة الفيروس أن يتّبع الأفراد نمطَ غذاءٍ صحيّ سليم كفيل بتقوية جهاز المناعة، مثل النّوم بشكل جيد وتناول الطعام الصّحيّ، شرب الكثير من الماء، وممارسة الرّياضة قدر الإمكان، تجنّب السّمنة، الابتعاد عن التّوتر وتجنّب العادات غير الصّحيّة مثل الإفراط في شرب الكحول أو التّدخين».

من المعروف أنّ الجهاز المناعيّ يتأثر كثيرًا بالنّظام الغذائيّ المتبع، حيث وجد العلماء أنّ الأشخاص الذين يعانون من سوء التّغذية، هم الأكثر عرضة للإصابة بالأمراض المعدية. يعدّ اتّباع الأنظمة الغذائيّة الصّحيّة، من أهم وسائل تعزيز مناعة الجسم، فيجب أن تحتوي على الأطعمة التي تعزّز من مناعة الجسم، ومنها:

– **التّأكد من تناول وجبة صحيّة متوازنة**، الحرص على تناول وجبات متكاملة ومتوازنة ليحصل الجسم على كفايته من مجموعات الغذاء المختلفة التي تحتوي على الخضروات (سواء الطّازجة او المطهية) والفواكه الطّازجة، فضلا عن البروتين الحيوانيّ مثل اللحوم، أو الدّواجن، أو الأسماك أو النّباتيّ مثل الفول، والعدس، واللوبيا، وكذلك الحبوب مثل الأرز، المكرونة، الخبز، البليلة، الشّوفان أو الفريك. (التغذية السليمة لصحة جيدة تقاوم الأمراض، 2020)

جدول (19): توزيع العينة وفقًا لتناول الوجبات الصّحيّة

التزامك بالإرشادات الصّحيّة في مواجهة الكورونا [الإكثار من تناول الخضار والفواكه]					
Cumulative Percent	Valid Percent	Percent	Frequency		
5.1	5.1	5.1	69	أبدًا	Valid
18.2	13.1	13.1	177	نادرًا	
49.7	31.5	31.5	426	أحيانًا	
84.6	34.9	34.9	471	غالبا	
100.0	15.4	15.4	208	دائما	
	100.0	100.0	1351	Total	

يتّضح من الجدول أعلاه أنّ المستطلعين الذين التزموا دائمًا وغالبًا بتناول الخضار والفواكه بكثرة بلغت نسبتهم 50.3%، و44.6% منهم التزموا أحيانًا ونادرًا، أمّا الذين لم يلتزموا أبدًا فسجّلت نسبتهم 5.1%، ومن المرجّح أنّ سبب عدم الالتزام بالتّغذية السّليمة الصّحيّة يرجع إلى غلاء أسعار السّلع الاستهلاكيّة والتّضخم الذي تعيشه شرائح اجتماعيّة واسعة من الشّعب اللّبنانيّ، فضلا عن ازدياد البطالة والأزمة الاقتصاديّة الحادة التي يتخبط فيها لبنان منذ ما قبل بداية الأزمة الصّحيّة.

جدول (20): توزيع العينة بحسب تناول الفيتامينات الداعمة لجهاز المناعة

التزامك بالإرشادات الصّحيّة في مواجهة الكورونا [تناول الفيتامينات التي تدعم مناعة الجسم]					
Cumulative Percent	Valid Percent	Percent	Frequency		
25.2	25.2	25.2	341	أبدًا	Valid
44.3	19.1	19.1	258	نادرًا	
68.2	23.8	23.8	322	أحيانًا	
88.5	20.4	20.4	275	غالبا	
100.0	11.5	11.5	155	دائما	
	100.0	100.0	1351	Total	

ينصح أيضًا بتناول بعض الأغذية الغنية بالفيتامينات التي تقوي جهاز المناعة وتزيد قدرة الجسم على مقاومة الفيروس، نذكر تحديدًا الفيتامينات التالية:

- الوجبات الغنية بفيتامين (ج) أو (سي) مثل الحمضيات كالبرتقال، واليوسفي، والليمون، وأيضًا الفراولة، والجوافة وبعض الخضروات، مثل البروكلي والسبانخ والفلفل الحلو الملون.

- الأغذية الغنية بفيتامين (أ) مثل الجزر، والبطاطا الحلوة، والطماطم، والكبدة.

- الأغذية الغنية بأوميجا 3، مثل زيت الزّيتون، وبذر الكتان وبذور الشّيا والأسماك مثل الماكاريل والتونة.

- الأعشاب التى لها أثر على تحفيز جهاز المناعة مثل الكركم والزنجبيل. (التغذية السليمة لصحة

جيدة تقاوم الأمراض، 2020)

يكشف الجدول (20) أنّ عينة الأسر اللبنانيّة كانت غالبًا ودائما حريصة على استهلاك الأطعمة الغنية بالفيتامينات بنسبة 31.9% وأحيانًا ونادرًا بنسبة 42.9%، في حين 25.2% من أفراد العينة لم تتقيد أبدًا بهذا الإجراء. لا بدّ من الإشارة هنا إلى أنّ الالتزام بالوجبات والأطعمة الصّحيّة المفيدة لا يستوجب فقط قدرة شرائيّة معينة، بل يحتاج أيضًا إلى مستوى ثقافيّ ووعي كافٍ لاتباع نظام صحيّ سليم كنوع من الوقاية ضد الأمراض.

جدول (21): توزيع عينة الأسر اللبنانيّة وفقًا للالتزام بممارسة الرّياضة يوميًّا

التزامك بالإرشادات الصّحيّة في مواجهة الكورونا [ممارسة الرّياضة يوميًّا]					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	أبدًا	328	24.3	24.3	24.3
	نادرًا	359	26.6	26.6	50.9
	أحيانًا	399	29.5	29.5	80.4
	غالبا	186	13.8	13.8	94.2
	دائما	79	5.8	5.8	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

نشرت منظمة الصّحة العالمية نصيحة بمختلف لغات العالم لمن يخضعون للحجر الصّحيّ من أجل المحافظة على لياقتهم البدنيّة خلال مكوثهم في المنازل، وطلبت المنظمة من الأشخاص البالغين القيام بنشاط بدني لا يقلّ عن نصف ساعة يوميًّا خلال وجودهم في البيت، من أجل المحافظة على صحتهم.

أما بالنّسبة إلى الأطفال، فقد أوصت منظمة الصّحة العالمية بضرورة أن يمارسوا نشاطًا منزليًّا لا يقلّ عن السّاعة، ويمكن أن يكون ذلك بمشاركة أفراد العائلة. (الصحة العالمية تؤكد على أهمية الرياضة خلال الحجر المنزلي، 2020)

من المعروف أنّ التزام الرّياضة المنزليّة والانتظام ببرنامج رياضيّ بسيط في المنزل يعمل على تنشيط الدّورة الدّموية ويقوي جهاز المناعة ويمكنه من صد الفيروسات. إنّ الاستسلام للكسل والخمول يزيد الوزن ونسبة الدّهون ويلحق الضّرر بالجسم.

تبين من نتائج الجدول (21) أن 19.6% من أفراد العينة يمارسون غالبًا ودائما التّمارين الرّياضية يوميًّا في الحجر المنزليّ، وأن 56.1% منهم نادرًا وأحيانًا ما يمارسون الرّياضة، و24.3% منهم لا يمارسون أبدًا الرّياضة. هذه النّسب تظهر بأنّ الرّياضة لا تعدّ بالنّسبة إلى عينة الأسر اللبنانيّة من الأوّلويات قياسًا بغيرها من الإرشادات الوقائيّة، الرّياضة عمومًا لم تدخل بعد في منظومة الثّقافة اللبنانيّة بشكل واسع.

رابعا- أشكال العلاقات الاجتماعيّة في الحجر المنزليّ

جدول (22): توزيع العينة وفقًا لعدد ساعات تمضية وقت الفراغ مع أفراد الأسرة

تمضية الوقت في المنزل (عدد السّاعات يوميًا) [محادثة وتسلية مع أفراد الأسرة]					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	0	64	4.7	4.7	4.7
	1-2	390	28.9	28.9	33.6
	2-4	525	38.9	38.9	72.5
	4-6	293	21.7	21.7	94.2
	6-8	55	4.1	4.1	98.2
	8-10	10	0.7	0.7	99.0
	10-12	14	1.0	1.0	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

يمكن الاستفادة من وقت الحجر المنزليّ بطريقة إيجابيّة، إذا تمكنّا من استغلاله في أمور تعود علينا وعلى أسرنا بالنّفع. فالأمر مرتبط باجتهاد الأوّلياء في إيجاد أنشطة يمكن أن تشغل جزءًا مهمًّا من وقت الفراغ «الطّويل» خلال العزل المنزليّ، حيث من المفروض أن تكون لهم «رؤية استباقيّة» لملء هذه الأوقات بأنشطة سواء أكانت جماعيّة أو فرديّة مفيدة.

يمكن على سبيل المثال وضع جدول زمنيّ محدد، يتضمّن كلّ ما يجب القيام به خلال اليوم، مع تحديد ساعات دعم للأطفال في تلقي دروسهم وإنجاز تمارينهم. ويشكّل الحجر المنزليّ أيضًا فرصة للاستفادة من الدّفء العائليّ بمشاركة الأسرة أنشطة ترفيهية، مع التّركيز على أهمية الرّياضة للجميع في مثل هذه الأوقات.

خصّصت الأسر في الدّراسة مدة زمنيّة لتمضية وقت الفراغ مع أفراد الأسرة تراوحت بين 4-2 ساعات يوميًّا وذلك بنسبة 38.9%، وأمضت الأسر مدة زمنيّة امتدت من 2-1 ساعات مع أفرادها بنسبة 28.9%، ونسبة 21.7% من الأسر اللبنانيّة خصّصت بين 6-4 ساعات لقضاء الأوقات والقيام بنشاطات جماعيّة وللتّسلية مع أفرادها. أما الذين لم يخصّصوا وقتًا لأسرهم فبلغت نسبتهم 4.7% فقط. تعكس هذه النّسب عموما أهمية الرّوابط العائليّة في المجتمع اللّبنانيّ، وتؤكد أنّ العائلة ما زالت بالنّسبة إلى مجتمعنا تحمل قيمًا عاطفية، تربويّة أخلاقيّة وثقافيّة.

جدول (23): توزيع أفراد العينة بحسب عدد ساعات التّسلية الفرديّة

تمضية الوقت في المنزل (عدد الساعات يوميًا) [تسلية فردية]					
Cumulative Percent	Valid Percent	Percent	Frequency		
12.2	12.2	12.2	165	0	Valid
48.5	36.3	36.3	490	1-2	
76.6	28.1	28.1	380	2-4	
95.6	18.9	18.9	256	4-6	
98.2	2.7	2.7	36	6-8	
99.7	1.5	1.5	20	8-10	
100.0	0.3	0.3	4	10-12	
	100.0	100.0	1351	Total	

يوضح الجدول أعلاه أنّ المستطلعين يخصّصون أوقاتًا لأنفسهم ولكن بنسب متباينة. 36.3% منهم يقضون وقتًا يتراوح بين 1-2 ساعات يوميًّا مع أنفسهم، و28.1% منهم يمضون 2-4 ساعات بمفردهم، وجاء في المرتبة الثّالثة الأفراد الذين يمضون 4-6 ساعات على التّسلية الفرديّة. أمّا الذين لا يخصّصون وقتًا خاصًا لهم في الحجر المنزليّ فوصلت نسبتهم إلى 12.2%، وهذه الفئة تمثّل ربما الأمهات اللواتي لديهنّ عائلة كبيرة الحجم وأولاد من الفئات الصّغيرة عمريًّا، فالحجر المنزليّ قد يثقل كاهلهنّ ويزيد من الأعباء المنزليّة المطلوبة منهنّ.

جدول (24): توزيع الأسر المستطلعة بحسب عدد ساعات الأعمال المنزليّة يوميًّا

تمضية الوقت في المنزل (عدد الساعات يوميًا) [أعمال منزلية]					
Cumulative Percent	Valid Percent	Percent	Frequency		
26.2	26.2	26.2	354	0	Valid
67.6	41.4	41.4	559	1-2	
86.6	19.0	19.0	257	2-4	
97.3	10.7	10.7	145	4-6	
98.8	1.5	1.5	20	6-8	
99.3	0.4	0.4	6	8-10	
99.6	0.3	0.3	4	10-12	
100.0	0.4	0.4	6	14-16	
	100.0	100.0	1351	Total	

يوضح الجدول (24) أن الأعمال المنزليّة تستغرق وقتًا يتراوح بين 1-2 ساعات يوميًّا بالنّسبة ل 41.4% من أفراد العينة، و26.2% من أفراد العينة لا تولي أي أهمية لهذه الأعمال ولا تخصص

وقتًا لها، ربما بسبب وجود عاملة منزليّة متواجدة بشكل دائم مع العائلة، 19% يمضون 4−2 ساعات يوميًّا في الانشغال بهذه الأعمال، أمّا الذين يمضون أوقاتًا أطول تتراوح بين 6−4 ساعات يوميًّا، فبلغت نسبتهم 10.7%، هذه الفئة قد تمثّل الأسر كبيرة الحجم التي ليس لديها من يعينها للقيام بهذه الأعمال، مما يتطلّب منها تخصيص وقتًا أطول للقيام بالواجبات المنزليّة.

جدول (25): توزيع أفراد العينة بحسب تخصيص وقت للمطالعة

تمضية الوقت في المنزل (عدد الساعات يوميًّا) [مطالعة]					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	0	595	44.0	44.0	44.0
	1−2	522	38.6	38.6	82.7
	2−4	184	13.6	13.6	96.3
	4−6	39	2.9	2.9	99.2
	6−8	7	0.5	0.5	99.7
	8−10	4	0.3	0.3	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

وصلت نسبة المستطلعين الذين لا يخصّصون وقتًا للمطالعة إلى 44%، بينما بلغت نسبة المستطلعين الذين يخصّصون وقت فراغهم في الحجر المنزليّ للمطالعة بواقع 2−1 ساعات 38.6%، أما الذين يخصّصون للمطالعة وقتًا يتأرجح بين 4−2 ساعات فإن نسبتهم وصلت إلى 13.6%، وتراوحت ساعات المطلعة بالنّسبة لـ 2.9% من الأسر بين 6−4 ساعات.

جدول (26): توزيع الأسر المستطلعة وفقًا لعدد ساعات مشاهدة التّلفزيون يوميًّا

تمضية الوقت في المنزل (عدد الساعات يوميًّا) [تلفزيون]					
		Frequency	**Percent**	**Valid Percent**	**Cumulative Percent**
Valid	**0**	307	22.7	22.7	22.7
	1−2	526	38.9	38.9	61.7
	2−4	355	26.3	26.3	87.9
	4−6	153	11.3	11.3	99.3
	6−8	5	0.4	0.4	99.6
	12−14	5	0.4	0.4	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

يعدّ التّلفزيون من الوسائل الإعلاميّة الرّئيسية التي تتابعها الأسر اللبنانيّة بالدّرجة الأوّلى لمعرفة آخر أخبار الفيروس، ففي لبنان قامت المحطات التّلفزيونيّة بحملات توعية واسعة ركّزت فيها على الإجراءات اللازمة لتفادي العدوى وعرضت المخاطر التي تترتب على عدم الالتزام بالإرشادات الصّحيّة وكذلك أعداد المصابين والوفيات. من الضّروري متابعة الأخبار من الوسائل الإعلاميّة الموثوقة، لأنّ من بين النّصائح المفيدة التي يوصي بها الاختصاصيون التّصدي للأخبار الكاذبة

بسبب تأثيرها السّلبيّ على السّكان وتشجيع الحوار في حالات الضّغط النّفسيّ.

غير أنّ التّعرض بشكل مستمر للأخبار لا يساعد الصّحة النّفسيّة لدى الأشخاص الموجودين رهن الحجر المنزليّ. وينصح أن «يتمّ استماع ومشاهدة الأخبار في مناسبة واحدة خلال اليوم من وسائل إعلام رسميّة، والابتعاد عن جميع الأخبار التي يكوعد الوسيلة الوحيدة المتوفّرة لاستقاء المعلومات في زمن وجود الإنترنت ومواقع التّواصل الاجتماعيّ التي احتلت مساحة مهمّة في حيز الحياة اليوميّة للأفراد وفرضت نفسها بشكل تكامليّ مع وسائل الإعلام التّقليديّة لا بل تجاوزتها في أحيان كثيرة.

جدول (27): توزيع أفراد العينة بحسب عدد ساعات استخدام الإنترنت يوميًّا

تمضية الوقت في المنزل (عدد الساعات يوميًّا) [أنترنت]					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	0	53	3.9	3.9	3.9
	1-2	235	17.4	17.4	21.3
	2-4	476	35.2	35.2	56.6
	4-6	468	34.6	34.6	91.2
	6-8	69	5.1	5.1	96.3
	8-10	26	1.9	1.9	98.2
	10-12	10	0.7	0.7	99.0
	12-14	8	0.6	0.6	99.6
	14-16	6	0.4	0.4	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

عادة ما تُتهم التّكنولوجيا بالإساءة إلى التآخي والتّواصل المباشر بين النّاس، إلا أنّها قد تتمكّن من تلميع صورتها بفضل فيروس كورونا والحجر الصّحيّ لما توفره منا نشاطات و»اجتماعات» وحتى العمل والدّراسة عن بعد. أضحت التكنولوجيا في زمن كورونا وسيلة لتخفيف وطأة الحجر الصّحيّ.

نعتقد بأنّ التّكنولوجيات التي تسمح بمواصلة الرّوابط الاجتماعيّة المتمثّلة بالإنترنت، ستخرج معزّزة من هذه الأزمة «لأنّ الإنسان يبقى كائنًا اجتماعيًّا بامتياز وغير مستعد للعيش منقطعًا عن الآخرين.

بدا جليًّا في الدّراسة الحالية أهمية الإنترنت، إذ تبين أنّ المستطلعين يستخدمون الإنترنت يوميًّا بواقع 1-6 ساعات وذلك بنسبة 87.2%، أما الذين يتراوح استخدامهم للإنترنت بين 6-8 ساعات فبلغت نسبتهم 5.1% و8-12 ساعة استخدام للإنترنت كانت للأسر التي بلغت نسبتهم 2.6%، في حين أن الذين صرحوا بأنّهم لا يستخدمون أبدًا الإنترنت كانت نسبتهم 3.9% فقط. في التفسير، يمكن أن يرجع انخفاض نسب الأسر التي تستخدم الشّبكة العنكبوتيّة إلى مكان سكن هؤلاء في مناطق نائية لا تصل إليها خدمة الإنترنت، أو ببساطة بسبب عدم إلمامهم بالتكنولوجيا.

جدول (28): توزيع المستطلعين بحسب عدد ساعات متابعة العمل من المنزل يوميًّا عبر الإنترنت

تمضية الوقت في المنزل (عدد الساعات يوميًّا) [متابعة العمل من خلال الأنترنت]					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	0	665	49.2	49.2	49.2
	1-2	259	19.2	19.2	68.4
	2-4	216	16.0	16.0	84.4
	4-6	172	12.7	12.7	97.1
	6-8	17	1.3	1.3	98.4
	8-10	21	1.6	1.6	99.9
	12-14	1	0.1	0.1	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

بعض أنواع الأعمال ذات طبيعة يتاحُ تيسيرها من خلال التكنولوجيا. يمكن أن تساعد الرّسائل النّصيّة والبريد الإلكتروني والتّطبيقات مثل Skype وFaceTime الأشخاص على البقاء على اتصال مع رؤسائهم وزملائهم في العمل والتّنسيق معهم عن بعد وقضاء حاجات الزبائن وخدمتهم من خلال التّواصل الإلكتروني.

إنّ نسبة المستطلعين الذين لا يستخدمون الإنترنت للعمل عن بعد بلغت 49.2%، أمّا الذين يستخدمونه للقيام بأشغالهم فجاءت على النّحو التالي: 19.2% من أفراد العينة يستخدمون الإنترنت من 2-1 ساعة يوميًّا في إطار عملهم، و16% منهم يستخدمونه للقيام بأعمالهم بمدة زمنية تمتد من 4-2 ساعات، 12.7% من المبحوثين تتراوح مدة استخدامهم للإنترنت من 6-4 ساعات. 14-8 ساعة هي مدة استخدام الإنترنت من قبل أفراد العينة بنسبة 1.7% فقط. يلاحظ من خلال هذه النتيجة أن مستخدمي الإنترنت الذين يعتمدون عليه لإنجاز أعمالهم إلكترونيا يزيدون عن نصف العينة بقليل، مما يعني بأنّ العمل الإلكتروني أصبح واقعًا، فمن خلاله يحاول اليوم العديد من النّاس ممارسة أعمالهم وحصر الخسارة الماديّة الناجمة عن الحجر المنزليّ والتّعطيل قدر الإمكان.

جدول (29): توزيع المبحوثين تبعا لعدد ساعات التّحدّث يوميًّا على مواقع التّواصل الاجتماعيّ

تمضية الوقت في المنزل (عدد الساعات يوميًّا) [التحدث مع الأصدقاء والأقرباء عبر واتساب-سكايب..]					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	0	110	8.1	8.1	8.1
	1-2	842	62.3	62.3	70.5
	2-4	278	20.6	20.6	91.0
	4-6	108	8.0	8.0	99.0
	6-8	13	1.0	1.0	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

يؤكد مركز الدراسات البريطاني «معهد كينجز كوليدج» في دراسة نشرت بالمجلة الصّحيّة «دو

لنسي»، أنّ «الحجر الصّحيّ عموما هو تجربة غير مرضية بالنّسبة لمن يخضعون لها»، ويعتبر أن «العزل عن الأهل والأحباب، فقدان الحرية، الارتياب من تطورات المرض، والملل، كلها عوامل يمكنها أن تتسبب في حالات مأساوية." (غبشي، فيروس كورونا: ما هي الآثار النفسية للحجر الصحي وكيف يمكن تجنبها؟، 2020)

في عصر «سطوة التّكنولوجيا»، الزّمن الذي يغيب فيه التّواصل البشريّ، نحن محظوظون لأنّنا نعيش في عصر تسمح لنا التّكنولوجيا فيه برؤية أصدقائنا وعائلتنا وسماعهم، حتى من مسافة بعيدة.

ومع ذلك، فإنّ أنماط التّواصل هذه لا تحلّ محل التّفاعلات وجهًا لوجه، في هذا النّوع من التّواصل يمكن أن تضيع الكثير من التّفاصيل الدّقيقة للغة الجسد وتعابير الوجه والإيماءات، لكنّها على الأقل أفضل بكثير من عدم التّفاعل.

يتبين من خلال الجدول (29) أن 1-4 ساعات هي المدّة الزّمنيّة التي يقضيها نسبة 82.9% من المبحوثين على مواقع التّواصل الاجتماعيّ للتحدث يوميًّا مع الأقرباء والأصدقاء، و4- 8 ساعات يوميًّا يمضيها ما نسبتهم 9% من أفراد العينة لهذه الغاية، أما الذين لا يستخدمون مواقع التّواصل الاجتماعيّ على اختلاف أنواعها كوسيلة للتواصل مع أقربائهم فقد وصلت نسبتهم إلى 8.1%، قد يعود ذلك إلى عدم توفر خدمة الإنترنت لديهم أو عدم اقتناء الهواتف النّقالة، أو ربما لأنهم لا يكترثون للتّواصل الافتراضي.

جدول (30): توزيع أفراد العينة بحسب عدد ساعات التّنزه خارج المنزل يوميًّا

تمضية الوقت في المنزل (عدد الساعات يوميًّا) [الخروج من المنزل للتّنزه وغير ذلك]					
Cumulative Percent	Valid Percent	Percent	Frequency		
64.0	64.0	64.0	864	0	Valid
92.0	28.1	28.1	379	1-2	
95.3	3.3	3.3	44	2-4	
99.3	4.1	4.1	55	4-6	
100.0	0.7	0.7	9	6-8	
	100.0	100.0	1351	Total	

يقتضي الحجر المنزليّ المكوث في المنزل وعدم الخروج منه والاختلاط بالآخرين إلا في الحالات الطّارئة، تفاديًّا لتفشي الفيروس، أما الخروج للضّرورة القصوى فيسوّغه قضاء الحاجات الأساسيّة، مثل تأمين المأكل والمشرب وغيرها من المستلزمات التي تساعد الإنسان على البقاء.

أظهر المستطلعون التزامًا واسعًا بهذا الإجراء الوقائي، إذ بلغت نسبة الملتزمين تماما بالحجر المنزليّ 64%، أما الذين خرقوا الحجر المنزليّ للتّنزه لمدة زمنية تراوحت من 1-4 ساعات فكانوا بنسبة 31.4%، والذين خرجوا من بيوتهم لفترة تراوحت من 4-8 ساعات بلغت نسبتهم 4.8%. ومع هذه النّسبة العالية من الملتزمين بالحجر المنزليّ يظهر لنا مدى مستوى الوعي لدى الأفراد في المجتمع اللّبنانيّ وحرصهم على صحتهم وعلى صحة الآخرين في محيطهم، لاسيما أفراد عائلتهم المقيمين

معهم في المنزل.

خامسًا- الحجر المنزليّ وآثاره الاقتصاديّة الاجتماعيّة والنّفسيّة

من المؤكد أنّ العلم حتى الساعة لم يقدم لنا سببا حاسما وواضحا لانتشار فيروس كورونا. هذا ما أدّى إلى محاولة العديد من الأشخاص إيجاد تفسير واقعي، فالبعض أطلق العنان لمخيلته والبعض الآخر اقتنع بما سمعه من أخبار أو شائعات حوله أو من محيطه القريب أو من مختلف مواقع التّواصل الاجتماعيّ.

جدول (31): توزّع أفراد العينة بحسب تفسيرها لإنتشار وباء كورونا

تفسير انتشار وباء الكورونا					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	تطور طبيعي للفيروسات	300	22.2	22.2	22.2
	حرب بيولوجية من صنع الدّول الكبرى	636	47.1	47.1	69.3
	غضب من الطبيعة نتيجة التلوث والتخريب الذي يسببه الانسان للبيئة	90	6.7	6.7	75.9
	غضب من الله بسبب ابتعاد النّاس عن الدّين	233	17.2	17.2	93.2
	لا أعلم	92	6.8	6.8	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

أظهرت الدّراسة من خلال الجدول (31) بأنّ أفراد العينة الذين عدّوا انتشار وباء كورونا حربا بيولوجية من صنع الدّول الكبرى بلغت نسبتهم 47.1%، في حين أن الذين فسروا انتشار الوباء بأنه تطور طبيعي للفيروسات فإن نسبتهم وصلت إلى 22.2%. في المقابل، جاءت نسبة المبحوثين الذين عدّوا بأنّه غضب من الله بسبب الابتعاد عن الدّين 17.2%، وتقاربت النّسب بين مؤيدي نظرية غضب من الطّبيعة نتيجة التّلوّث والتّخريب الذي يسببه الإنسان للبيئة (6.7)% والذين أقروا بعدم قدرتهم على التّكهن بالأسباب (6.8%). ويتبين من ذلك أنّ مجتمعنا ما زال يغلب على ذهنيته نظرية المؤامرة، ما يبرر حجة الاستسلام للواقع والعجز عن التّغلب عليه.

أجمع الاختصاصيون في الصّحة النّفسيّة أنّ الحجر المنزليّ كإجراء وقائي لمنع الإصابة بفيروس كورونا، وكخطوة اتبعت من قبل العديد من الدّول في العالم على اختلاف أنظمتها السّياسيّة ونظمها الاجتماعيّة والثّقافيّة منعا لتفشي العدوى، له آثار نفسية، اجتماعيّة واقتصاديّة على الأفراد.

فإنّ القلق والتوتر والانفعال بسبب الخوف من انتقال العدوى والضّغط النّفسيّ النّاجم عن العزل في المنازل من أبرز التّأثيرات النّفسيّة التي تنتشر في مثل هذه الحالات، والذين هم في وضعية نفسية هشة معرضون أكثر من غيرهم للإصابة بهذه المشاكل النّفسيّة.

كما أثبتت العديد من الدّراسات وجود علاقة وثيقة بين التّعرض للتّوتر وضعف الجهاز المناعي للجسم،

ما يعرض بعض أعضاء الجسم إلى الإصابة بالالتهاب المزمن، أو قمع الخلايا المناعية اللازمة لمكافحة العدوى. (التغذية السليمة لصحة جيدة تقاوم الأمراض، 2020)

جدول (32): توزيع العينة بحسب مستوى القلق

مستوى_القلق					
Cumulative Percent	Valid Percent	Percent	Frequency		
39.8	39.8	39.8	538	منخفض جدا	Valid
50.7	10.9	10.9	147	منخفض	
70.4	19.7	19.7	266	متوسط	
83.5	13.1	13.1	177	مرتفع	
100.0	16.5	16.5	223	مرتفع جدا	
	100.0	100.0	1351	Total	

تجدر الإشارة في هذا السّياق إلى أنّ الأشخاص ينتابهم أحيانًا شيء من القلق عندما يتعرضون لمواقف حاسمة، مهمّة ومصيريّة في حياتهم، وفي هذه الحالة الشّعور بالقلق هو أمر طبيعي، فهو يزيد من وعيهم وإدراكهم للأمور، ما يدفعهم إلى أخذ الاحتياطات اللازمة لتفادي الوقوع في المحظور، أما عندما يزداد مستوى القلق عن حده الطبيعي ويصبح معطلا لأداء الشخص، لا سيما إذا كان قلقًا دائمًا ومزمنًا، فيغدو حينئذ مصدرا له إزعاج كبير وبهذه الحالة يعدّ مرضًا بحد ذاته.

يظهر الجدول أعلاه أن 29.6% من أفراد العينة يشعرون بمستوى قلق مرتفع ومرتفع جدا، و19.7% منهم لديهم شعور متوسط بالقلق، أما الذين بلغ مستوى القلق لديهم درجات منخفضة ومنخفضة جدا فكانت نسبتهم 50.7%.

جدول (33): توزيع العينة بحسب العلاقة بين الجنس ومستوى القلق

الجنس * مستوى_القلق Crosstabulation								
	مستوى_القلق							
Total			مرتفع جدا	مرتفع	متوسط		منخفض جدا منخفض	
736	144	125	142	69	256	Count	أنثى	الجنس
100.0%	19.6%	17.0%	19.3%	9.4%	34.8%	% within الجنس		
615	79	52	124	78	282	Count	ذكر	
100.0%	12.8%	8.5%	20.2%	12.7%	45.9%	% within الجنس		
1351	223	177	266	147	538	Count	Total	
	100.0%	16.5%	13.1%	19.7%	10.9%	39.8%	% within الجنس	

بلغت نسبة الإناث اللواتي يشعرن بمستوى قلق مرتفع ومرتفع جدا 36.6%، أما نسبة 19.3% من الإناث فقد أفادت بأنّها تشعر بمستوى متوسط من القلق، في حين أنّ الذكور كانوا أقل قلقًا من الإناث،

إذ بلغ مستوى القلق المرتفع والمرتفع جدا لديهم نسبة 21.3%. يمكن أن تفسر هذه النتيجة بأن الوعي الزائد لدى الإناث بالأوضاع الصّحيّة العامة يدفعهن لأخذ الأمر بجدية أكبر من الذّكور والاحتياط من الفيروس وذلك باتباع أساليب الوقاية اللازمة.

أظهر اختبار كا2 أنّ هناك علاقة ذات دلالة إحصائية على مستوى المعنوية 0.05 بين متغير الجنس ومتغير مستوى القلق وبلغت قيمة a= 0.000 < 0.05. سجّلت قيمة معامل الإرتباط 0.175 ، مما يعني أنّ الارتباط قوي.

جدول (34): توزيع العينة تبعا للعلاقة بين المستوى التّعليميّ ومستوى القلق

المستوى التّعليميّ * درجة_القلق Crosstabulation						
		درجة_القلق			منخفض	
Total			مرتفع		متوسط	
42	17	2	23	Count	ابتدائي وما دون	المستوى التّعليميّ
100.0%	40.5%	4.8%	54.8%	% within المستوى التّعليميّ		
356	117	75	164	Count	متوسط–ثانوي	
100.0%	32.9%	21.1%	46.1%	% within المستوى التّعليميّ		
636	203	125	308	Count	جامعي	
100.0%	31.9%	19.7%	48.4%	% within المستوى التّعليميّ		
317	63	64	190	Count	دراسات عليا وما فوق	
100.0%	19.9%	20.2%	59.9%	% within المستوى التّعليميّ		
1351	400	266	685	Count	Total	
	100.0%	29.6%	19.7%	50.7%	% within المستوى التّعليميّ	

بلغت أعلى درجة للقلق لدى فئات المستطلعين من المستوى التّعليميّ الابتدائي وما دون نسبة 40.5%، بينما جاءت نسب القلق لدى فئة متوسط– ثانوي متقاربة 32.9% مع فئة الجامعيّ 31.9%، وسجّلت فئة دراسات عليا وما فوق أدنى نسبة من القلق 19.9%. إن انخفاض درجة القلق مع ارتفاع المستوى التّعليميّ مرده إلى الاعتماد المتزايد على المنطق والعقلانيّة في التعاطي مع مسألة الخوف من العدوى والمرض من قبل الأفراد الحائزين على المراتب العلمية الأعلى.

تبين من خلال اختبار كا2 وجود علاقة ذات دلالة إحصائية على مستوى المعنوية بين متغير المستوى التّعليميّ ودرجة القلق (sig= 0.000) < 0.05 . وبلغت قيمة قوة الإرتباط بين المتغيرين 0.14 ، مما يعني أن هناك ارتباط متوسط بين المتغيرين.

جدول (35): توزيع أفراد العينة تبعا للعلاقة بين الحجر المنزليّ وتراجع مدخول الأسرة الشهري

النّسبة المئوية لتراجع مدخول الأسرة الشهري					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	0	223	16.5	16.5	16.5
	-20%	147	10.9	10.9	27.4
	20-30%	197	14.6	14.6	42.0
	30-50%	374	27.7	27.7	69.7
	50-70%	210	15.5	15.5	85.2
	70-90%	112	8.3	8.3	93.5
	90-100%	88	6.5	6.5	100.0
	Total	1351	100.0	100.0	

أدّى التّقيد بالتّدابير الصّارمة الصّادرة عن المراجع الرّسميّة إثر إعلان حالة التعبئة العامة في 29 آذار، ولا سيما الحجر المنزليّ الإلزامي وضبط الحركة، إلى توقف الحركة الاقتصاديّة وإغلاق المحلات والمصانع أبوابها و تعليق العمل في الشركات والمؤسّسات الخاصة والمحلات التّجاريّة على اختلافها، ومكاتب أصحاب المهن الحرة مع مراعاة الضرورة القصوى المرتبطة بأوضاع العمل بالتنسيق مع نقابات هذه المهن الحرة. وأُستثني من ذلك المطاحن، الأفران، وكل ما يرتبط بتصنيع وتخزين وبيع المواد الغذائية وغيرها من المواد الاستهلاكية الأساسية والمنتجات الزراعية والمواد الأوّلية اللازمة لها. كما واستثني أيضًا من قرار الإقفال المؤسّسات الصّحيّة والأمنية. كما تقرر إقفال الإدارات والمؤسّسات العامة والمدارس الرسمية والخاصة والبلديات، ومطار رفيق الحريري وجميع المعابر البحرية والبرية. (الحكومة أعلنت التعبئة العامة... تفاصيل الاجراءات الاستثنائية، 2020) وعمد بعض أصحاب العمل إلى تقليص عدد العاملين في أماكن العمل التي سمح لها الاستمرار في ممارسة عملها.

عدّ 16.5% من المستطلعين أن مدخولهم الشهري لم يتأثّر بالحجر المنزليّ والتّدابير الصّحيّة المنفذة، في حين أن 27.7% منهم أقروا أنّ مدخولهم الشهري تراجع بنسبة 30%-50 و15.5% من أفراد العينة أفادوا بأنّ مدخولهم تراجع بنسبة 50%-70 و14.6% تراجع مدخولهم بنسبة 20%-30 ، وتراجع المدخول الشّهري بنسبة 20% لنسبة 10.9% من الأسر.

جدول (36): توزيع أفراد العينة بحسب العلاقة بين الوضع المادي ومستوى القلق

الوضع المادي * مستوى_القلق Crosstabulation								
	منخفض جدا منخفض		مستوى_القلق					Total
			متوسط	مرتفع	مرتفع جدا			
الوضع المادي	ضعيف جدا	Count	32	12	5	16	25	90
		% within الوضع المادي	35.6%	13.3%	5.6%	17.8%	27.8%	100.0%
	ضعيف	Count	58	34	63	45	49	249
		% within الوضع المادي	23.3%	13.7%	25.3%	18.1%	19.7%	100.0%
	وسط	Count	301	82	149	90	125	747
		% within الوضع المادي	40.3%	11.0%	19.9%	12.0%	16.7%	100.0%
	جيد	Count	110	19	42	26	24	221
		% within الوضع المادي	49.8%	8.6%	19.0%	11.8%	10.9%	100.0%
	جيد جدا	Count	37	0	7	0	0	44
		% within الوضع المادي	84.1%	0.0%	15.9%	0.0%	0.0%	100.0%
	Total	Count	538	147	266	177	223	1351
	% within الوضع المادي	39.8%	10.9%	19.7%	13.1%	16.5%	100.0%	

العامل الاقتصاديّ الاجتماعيّ بدوره مهم ويمكن أن يؤثر بقوة في نفسية الأشخاص الموجودين رهن الحجر المنزليّ»، فالحجر المنزليّ يجرّد الأشخاص من بعض مكونات هويتهم ويحرمهم من نواحي خصوصيتهم ويخلق تصادمًا مع المحيط العائليّ. وما يفاقم الوضع، تردي الأوضاع المادية، خاصة بالنّسبة إلى العمال المياومين والأشخاص الذين يفقدون وظائفهم في مثل هذه الظروف مما قد يعرضهم لمشاكل نفسيّة. «فالصّعوبات المادية الخطيرة يمكن أن تتسبّب في مشاكل نفسية حادة.» (غبشي، فيروس كورونا: ما هي الآثار النفسية للحجر الصحي وكيف يمكن تجنبها؟، 2020)

تشكل قائمة المشكلات النّاجمة عن الحجر المنزليّ الخوف من الموت ومن الإصابة بالعدوى، كذلك يسود قلق آخر يرتبط بالخوف من الموت جوعًا (ما يفسر تهافت المستهلكين على تخزين المنتجات الأساسية)، وهو دليل على وجود رد فعل حيوي لاإرادي، وهناك خوف من فقدان الأحبة والخوف من انتقال العدوى الذي يعززه الطّابع الخفي للفيروس، إضافة إلى الخلافات في داخل العائلات أو المجموعات الضّعيفة أساسًا، والضّجر والانغلاق وعدم القدرة على استباق الأمور وتراجع المداخيل وعدم القدرة على التّنقل والانعزال والاضطرار إلى الوقوف مع الذّات.

وفي المجموعات والخلايا العائليّة، يشكّل الحجر المنزليّ مصدر مشكلات بينها الكبت والاختلال في

العلاقة بين الأفراد، ما قد يُترجم بصورة عنفيّة أحيانًا.

النّزاعات مع المراهقين تزداد لأنهم لا يدركون تماما (الوضع) ويرغبون في الخروج مع أصدقائهم. كما أن بعض المسنين يرغبون في العيش كما في الماضي، لأنّهم يقولون إنّه لا شيء عندهم ليخسروه.

في نفس الوقت يدلل الحجر المنزليّ على وجود «تنوّع فردي هائل في قدرة النّاس على التعامل مع العزلة الاجتماعيّة والتوتر." بالتالي لن تنعكس آثارها على الجميع بشكل مماثل، علمًا بأن الشخص الذي يعاني أساسًا من القلق الاجتماعيّ أو الاكتئاب أو الوحدة أو إدمان الكحول والمخدرات، سيكون معرضًا بشكل أكبر من غيره للأضرار النّفسيّة والعقلية. (حجة، 2020)

من الملاحظ في الجدول (36) أن الأسر ذات الوضع المادي الضّعيف والضّعيف جدا كان لديها مستوى قلق بدرجة مرتفع ومرتفع جدا بنسبة 83.4 %، أما تلك التي تتمتع بمستوى مادي جيد وجيد جدا والتي يراودها القلق بدرجة مرتفع ومرتفع جدا بلغت نسبتها 22.7%، في حين أن الأسر ذات الوضع المادي الوسط كان لديها قلق بدرجة مرتفع ومرتفع جدا بنسبة 28.7%. يمكن أن نستنتج من ذلك بأن هناك علاقة عكسية بين مستوى القلق والوضع المادي للأسر.

أظهرت قيمة اختبار كا2 بأن هناك علاقة ذات دلالة معنوية ($0.05 > α$) بين متغيري القلق والوضع المادي (sig. 0.000). أما معامل الارتباط Phi فقد بلغت قيمتها 0.27، ما يؤشر على ارتباط قوي جدا.

جدول (37): توزيع العينة وفقًا للعلاقة بين الالتزام الدّينيّ ومستوى القلق

الالتزام الدّينيّ * درجة_القلق Crosstabulation						
			درجة_القلق			
	منخفض متوسط		مرتفع			Total
الالتزام الدّينيّ	التزام ضعيف	Count	61	29	54	144
		% within الالتزام الدّينيّ	42.4%	20.1%	37.5%	100.0%
	التزام قوي	Count	174	47	66	287
		% within الالتزام الدّينيّ	60.6%	16.4%	23.0%	100.0%
	التزام قوي جدا	Count	41	1	5	47
		% within الالتزام الدّينيّ	87.2%	2.1%	10.6%	100.0%
	التزام وسط	Count	302	148	243	693
		% within الالتزام الدّينيّ	43.6%	21.4%	35.1%	100.0%
	غير ملتزم	Count	107	41	32	180
		% within الالتزام الدّينيّ	59.4%	22.8%	17.8%	100.0%
	Total	Count	685	266	400	1351
% within الالتزام الدّينيّ		50.7%	19.7%	29.6%	100.0%	

يوضح الجدول (37) أنّ أفراد العينة الملتزمين دينيًّا بشكل قوي جدا وقوي يشعرون بدرجة قلق مرتفع بنسبة 33,6%، أما الذين لديهم درجة قلق متوسطة والتزامهم الدّينيّ وسط فقد بلغت نسبتهم 21.4%، 37.5% ممن أفادوا بأنّ التزامهم الدّينيّ ضعيف لديهم شعور مرتفع بالقلق. نلاحظ أنّ النّسب متقاربة بين الملتزمين دينيًّا بشكل مرتفع والملتزمين بشكل ضعيف بالنّسبة إلى درجة الشّعور بالقلق، يمكن تفسير ذلك بأنّ كل فئة منهما على الرّغم من اختلاف مرجعيّتها، الروحيّة أو غير الروحيّة الخاصة بها، فإن ذلك لم يمنع التّقارب على مستوى الشّعور بالقلق بين الفئتين.

بعد إجراء اختبار كا2 بين متغيري القلق والالتزام الدّينيّ تبين أنّ هناك علاقة دالة إحصائيًّا بلغت قيمتها (sig= 0.000) ، أما قيمة اختبار معامل ارتباط Phi فبلغت 0.22، مما يعني وجود ارتباط قوي.

خلاصة

ما نستخلصه في العام هو أنّ العالم بعد فيروس كورونا لن يكون كما كان قبل فيروس كورونا. فقد ظهر للعيان أنّ المحنة الصّحيّة المجتمعيّة ألمت بالعالم بأسره، ولم تميز بين بلد صناعيّ متقدّم وآخر بدائيّ في طور النّمو، كما أنّ الفيروس لم يميز وكذلك الموت بين إنسان وآخر، سواء كان غنيًّا أو فقيرًا، ولا بين الأعراق أو بين الأديان. ما تعلّمناه من وباء كورونا أنّ كلّ البشر معرضون للتّهديد في صحتهم وفي حياتهم بالتّساوي لأنّهم مرتبطون فيما بينهم، أولا بالطّبيعة البشريّة الإنسانيّة وثانيًا بالمكان وبالعيش على كوكب واحد، كوكب الأرض، وبالتالي يتقاسمون مصيرا مشتركا، لذلك لا خيار لهم غير التّكافل والتّعاون لدحر عدو مشترك والحفاظ على البقاء. بالتالي، من المفيد والضّروري للبشريّة وقف سياسة التّسابق المحموم على المصالح الاقتصاديّة وإيلاء الأهمية القصوى للشّركات والمؤسّسات الربحيّة على حساب الإنسان ونوعية حياته ونمطها.

ينبغي إعادة النّظر بالمبادئ وتحديد الأوّلويات. التّوازن البيئيّ والمحافظة عليه يبدوان من الضّروريات لأنّهما يضمنان للإنسان استمرارية الحياة على كوكب الأرض، كما أنّه من المجدي التّركيز على المنظومة الصّحيّة والطّبيّة الشّاملة للجميع وكحقّ من حقوق الإنسان والاستثمار في القوى العاملة في القطاع الصّحيّ وفي الأبحاث والدّراسات العلميّة الطّبيّة، ووضع خطط للاستعداد في المختبرات والمستلزمات الوقائيّة الشّخصيّة، وأن يكون هناك إعداد مسبق لمثل هذا التّفشي بالتّنسيق مع جميع الدّول على مستوى الأمم والحكومات.

أمّا على صعيد تعاطي لبنان مع الأزمة الصّحيّة، فقد أظهرت نتائج الدّراسة الميدانيّة التي أجريت على عينة من الأسر اللبنانيّة أنّ اللّبنانيّين يولون اهتمامًا كبيرًا لصحتهم الشّخصية وصحة أفراد عائلتهم، إذ تقيدوا بالإرشادات الصّحيّة المطلوبة والتزموا بالحجر المنزليّ (دائما وغالبا) بنسبة عالية بلغت 80.8%. أما وضع الكمامة (دائمًا وغالبا)، فكان الالتزام به أقل، إذ شمل 35.8% منهم، وبنسبة 33.8% (دائما وغالبا) فيما يتعلق بارتداء القفازات. في حين أنّ المستطلعين التزموا (دائما وغالبا) بالتّعقيم والتّنظيف بنسبة 78.9%. ومن ناحية أخرى، يرى المستطلعون وبنسبة 42.3% أنّ أداء الحكومة في احتواء المرض تراوح بين جيد وجيد جدا.

توصلت الدّراسة إلى أنّ المدة الزمنيّة المخصّصة للعلاقات الاجتماعيّة داخل الأسرة لتمضية وقت الفراغ في الحجر المنزليّ جماعيًّا شملت 38.9% من الأسر تراوحت بين 4–2 ساعات يوميًّا. أما المستطلعون الذين لا يخصّصون وقتًا للمطالعة كانت نسبتهم 44%، بينما شملت المطالعة بواقع 2–1

ساعات يوميًّا ما نسبتهم 38.6% وتقاربت هذه النّسبة مع ساعات مشاهدة التّلفزيون، التي شملت 38.9% من أفراد العينة بمقدار 2–1 ساعة يوميًّا. وكان لافتا استخدام الإنترنت بنسبة 87.2% بواقع 6–1 ساعات يوميًّا، في حين أنّ الذين لا يستخدمون الإنترنت للعمل عن بعد بلغت نسبتهم 49.2%، وسجّلت أعلى نسبة للذين يعملون عن بعد عبر الانترنت 19.2% بمدة تتراوح بين 2–1 ساعة يوميًّا، وأعلى نسبة للمحادثات عبر الإنترنت مع الأقارب والأصدقاء إذ وصلت إلى 82.9% لمدة تمتد من 4–1 ساعات.

على صعيد مستوى القلق، كشفت النّتائج أن 28.6% من أفراد العينة يشعرون بمستوى قلق مرتفع ومرتفع جدا، وسجّلت أعلى نسبة عند المستطلعين من المستوى التّعليميّ الابتدائي وما دون وبلغت 40.5%، وكان الإناث أكثر قلقًا من الذّكور بمستوى قلق مرتفع ومرتفع جدا، إذ سجل 36.6% مقابل 21.3% للذّكور.

ارتبط القلق أيضًا بالوضع المادي للعينة، وتبين أنّ الوضع المادي الضّعيف والضّعيف جدا للأسر زاد من مستوى القلق عندهم بدرجة مرتفع ومرتفع جدا بنسبة 83.4 %، وكان الارتباط قويًّا جدا بين المتغيرين (معامل الارتباط Phi : 0.27).

بالنّسبة للالتزام الدّينيّ، أوضحت النّتائج أنّ الملتزمين دينيًّا بشكل قوي جدا وقوي يشعرون بدرجة قلق مرتفع بنسبة 32.6%، مقابل 35.5 % من الذين كان التزامهم الدّينيّ ضعيفا. كان الارتباط بين المتغيرين قوي (معامل ارتباط Phi = 0.22).

في الختام لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الدّراسة الحالية حاولت أن تعطي معلومات أوليّة عن واقع الحجر المنزليّ ووقعه على الأسر اللبنانيّة من الناحية الاجتماعيّة الاقتصاديّة والنّفسيّة. هذه الورقة البحثيّة يمكن أن تشكّل لبنة أولية للطّامحين من الباحثين الاجتماعيّين في المستقبل لإجراء بحوث أخرى لاحقًا موسعة ومعمقة حول مواضيع سوسيولوجيّة مرتبطة بظاهرة فيروس كورونا والإشكاليات المتعدّدة والمواضيع التي سوف تتكشف تباعًا بعد انتهاء هذه الأزمة الصّحيّة.

المراجع

- Children's Hospital Los Angeles. (10 ,4 ,2020). تاريخ الاسترداد 30 ,3 ,2020، من https://www.chla.org/blog/health-and-safety-tips/novel-coronavirus-what-you-should-k

- أخبار الأمم المتحدة. (16 ,3 ,2020). تاريخ الاسترداد 5 ,4 ,2020، من https://news.un.org/ar/story/2020/03/1051342

- الشرق الأوسط. (8 ,3 ,2020). تاريخ الاسترداد 4 ,4 ,2020، من https://www.lebanon24.com/news/economics/681365/%D9%83%D9%88%D8%B1%D9%

- الصّحة منظمة العالمية. (15 ,3 ,2020). العربية نت. تاريخ الاسترداد 3 ,4 ,2020، من https://www.alarabiya.net/ar/medicine-and-health/2020/03/15/7-%D9%86%D8%B5%D8

- القدس العربي. (31 آذار, 2020). تاريخ الاسترداد 4 ,4 ,2020، من https://www.alquds.co.uk/%D8%B3%D8%A4%D8%A7%D9%84-%D8%A7%D9%84%D

- النجاح الإخباري. (29 ,3 ,2020). تاريخ الاسترداد 8 ,4 ,2020، من https://nn.ps/news/lyf-styl/2020/03/29/297692/

- النهار. (15 ,3 ,2020). تاريخ الاسترداد 8 ,3 ,2020، من https://www.annahar.com/article/1144391-%D9%85%D8%AC%D9%84%D8%B3-%D8%

- اليوم السابع. (22 ,2 ,2020). تاريخ الاسترداد 3 ,4 ,2020، من https://www.youm7.com/story/2020/2/23/%D9%86%D8%B5%D8%A7%D8%A6%D8%

- برنامج الأغذية العالمي. (26 ,3 ,2020). تاريخ الاسترداد 7 ,4 ,2020، من https://ar.wfp.org/stories/right-food-to-fight-diseases-and-increase-immunity

- بو علام غبشي. (2 ,4 ,2020). France 24. تاريخ الاسترداد 3 ,4 ,2020، من https://www.france24.com/ar/20200402-%D9%81%D9%8A%D8%B1%D9%88%D8%B3-%

- رحمة حجة. (21 ,3 ,2020). العالم. تاريخ الاسترداد 3 ,4 ,2020، من https://www.irfaasawtak.com/world/uzlt-alkwrwna-alajtmayt-thdwd-shtna-alnfsyt-walqlyt-m

- سامر حياتي. (3 ,3 ,2020). موضوع. تاريخ الاسترداد 4 ,4 ,2020، من https://mawdoo3.com/%D9%85%D8%A7_%D9%87%D9%88_%D9%88%D8%A8%D8

- كتائب. (22 ,3 ,2020). تاريخ الاسترداد 4 ,4 ,2020، من https://kataeb.org/%D9%84%D8%A8%D9%86%D8%A7%D9%86-%D9%8A%D8%B4%D

- منظمة الصّحة العالمية. (2020). تاريخ الاسترداد 3 ,4 ,2020، من المكتب الإقليمي للشرق الأوسط: http://www.emro.who.int/ar/health-topics/corona-virus/protect-yourself-and-others.html

المدارات النقدية
لماهية الشعر الحداثي عند أدونيس

أ. د. آمال لواتي / جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يقدم الوعي النقدي الحداثي تصورا مختلفا حول الشعر مجابها ظواهر نقدية شائعة ومألوفة، متأثرا بعوامل تتصل بالموقف الفلسفي والجمالي وعلاقته بالمؤثرات النقدية الغربية والتراث النقدي العربي، وما عكسته هذه العلاقة من جدل بين التراث والحداثة، وبين الأنا والآخر بعد محاولة تجاوز الفرضيات والمبادئ النقدية السائدة والتأكيد على تمثل المحددات النقدية الغربية ومحاولة التأصيل من خلالها للحداثة الشعرية العربية. وهذا ما يمكن استقراؤه على مستوى نصوص أدونيس النقدية المستمدة من أصول ومبادئ الشعرية الغربية، ومن خلالها جاء ضبْطُ مداراته النقدية في تعريفه النظري لماهية الشعر الحداثي، والتي انحازت إلى تقديم البدائل المفاهيمية للشعر، وهي مفاهيم لا تعكس قوانين وقواعد خاضعة لعوامل التطور والتجديد المتفاعلة مع خصوصية الشعر العربي وجمالياته.

أولا: محددات تعريف الشعر الحداثي:

إن فهم الشعر الحداثي عند أدونيس، على عكس الفهم الكلاسيكي، لا يخضع لقيم سائدة ومعايير جاهزة بقدر ما هو تساؤل مستمر يتعارض ومنطق الثبوت. ومن ثم إلى تكريس طروحات جمالية بحثا عن فضاء رؤيوي جديد. ويكاد يكون المسار التنظيري له مسكونا بهاجس تعريف الشعر وبسعيه إلى ترسيخ تصور معين عنه ينبني على مقروئه الغربي. وإن لم يتحقق لديه تعريف نهائي للشعر، فإنه ألح على نقصانه انسجاما مع الشعر نفسه، حيث أكد أنَّ الشاعر لا يستطيع أن يبني «مفهوما شعريا جديدا إلا إذا عانى في داخله انهيار المفاهيم السابقة، ولا يستطيع أن يجدد الحياة والفكر إذا لم يكن عاش التجدد، فصفا من التقليدية، وانفتحت في أعماقه الشقوق والمهاوي التي تتردد فيها نداءات الحياة الجديدة. فمن المستحيل الدخول في العالم الآخر الكامن وراء العالم الذي نثور عليه، دون الهبوط في هاوية الفوضى والتصدع والنفي»[1]. ومن هذا المنطلق الفكري لأدونيس اتضحت محددات تعريف الشعر الحداثي:

1 . الكونية:

إن الإبداع عند أدونيس هو في جوهره انفتاح على الآخر وتفاعل معه، بل يرى أن ذلك ضرورة من شأنها النهوض بالإبداع الأدبي عن طريق التلاقح الثقافي مع الغرب الذي يؤدي في النهاية عنده إلى التهجين المستمر للأصل. «فالإبداع جوهريا هو في بعض وجوهه هذه الحركة الدائمة من تلقيح الذات أو لنقل بتعبير حديث هو التهجين المستمر للأصل»[2]. ولكن ما هي الجدوى من التهجين ما دام يفقد الصورة الأولى إن لم يشوهها كأن الأصل غير صالح وهو بحاجة إلى تهجين، وهذا يتعارض مع مفهوم التأثير الذي يجعلنا نأخذ من الآخر ويضمن لنا حدود استمرارية ثبات الذات العربية، ويتوافق بالتالي مع مفهوم التقليد الذي تغيب فيه الذات وتتماهى وتتحلل في الآخر ويجعلها تخضع لتكرار أساليبه وأفكاره. فالتأثير يولِّد التفاعل والحوار والجدل، بينما يوّلد التقليدُ الخضوع والتبعية. لكن أدونيس يقرّ بأن الهوية وفقا للمنظور الإبداعي «ليست في إنتاج الشبه وإنّما هي في إنتاج المختلف، وليست الواحد المتماثل بل الكثير المتنوع، فالهوية إبداع دائم، تغلغل مستمر في فضاء التساؤل والبحث، الفضاء الذي يفتحه السؤال من أنا»[3]. ومن ثمة فإن «هوية الخلاف ليست معطى أو ليست ائتلافا وتماثلا مع جوهر ثابت مسبق، وإنّما هي اكتساب، إنه يخلق هويته، فيما يخلق كتابه، الكلام الخلاق

هنا لا يكرر الواحد وإنما يعدده ويكثره»[4].

إن إثبات الذات الإبداعية لا يتحقق خارج علاقتها بالآخر، «الذات والآخر إبداعيا انطراح في مصير واحد. ولا تتميز الذات بدء من انقطاعها عن الآخر بل بدء من علاقتها به. إذ لا تميز للذات خارج هذه العلاقة»[5]. حيث دعا أدونيس إلى كسر الحدود بين الثقافتين العربية والغربية شعريا اعتمادا على تصور كوني للشعر، فميّز بين الهوية الإبداعية والهوية القومية السياسية. وفي ضوء ذلك التمييز أعاد ترتيب الشعراء على اختلاف ثقافاتهم وعصورهم. فالمتنبي على سبيل المثال يقول عنه: إنه «ينتمي إلى جماعة اسمها العرب، وتلك هي هويته القومية السياسية. لكن حين أرى إليه كشاعر خلاّق فإنني أقول على العكس، إن هويته تتجاوز مجرد الانتمائية إلى العرب»[6]. فليست اللغة والدين هما ما يحدد الهوية وإنما الإبداع والخلق. من هنا «قد يكون المتنبي أقرب إلى رامبو مثلا أو إلى غوتة منه إلى حسان بن ثابت أو زهير بن أبي سلمى، أي قد يكون أكثر قربا إلى الآخر الذي لا يشاركه الانتمائية القومية إلى من يشاركه فيها»[7]. فهذا التصور الكوني للشعر يؤكد على عدم الانتساب إلى ثقافة معينة أو زمن مخصوص، وإنما إلى الإبداع الخارج عن الزمان والمكان والمتطلع نحو الاحتمال واللانهائي. وبالتالي فهوية الشعر «ليست ما أُعطي أو قيل بقدر ما هي اللامُعطى واللامقول. والقول هنا لا يمكن أن يكون نهائيا لأن الهوية لا تقال بشكل نهائي إلا دينيا، وهي إبداعيا تظل مكانا مفتوحا»[8].

وترتب عن إعادة بناء أدونيس لمفهوم الهوية الكونية للشعر ما يأتي:

. ليس الآخر بالنسبة للشاعر هو من يختلف عنه لغة ودينا، وإنما هو من يتعارض معه كلية في عملية الإبداع. وبهذا ترتج شجرة نسب الشعراء إذ من الشعراء من يعثر على عائلته الشعرية خارج وطنه القومي.

. اختلاف الشعري عن السياسي لذا فإخضاع الأول لتصور الثاني قتل له وإحلال المطابقة بينهما بدل الاختلاف، حجاب أساء للشعر ورسخ تبعيته للسياسة.

. عدم تقييد الشعر بالمكان والزمان وبما تمليه الضرورة السياسية، أتاح له إمكانات لتفجير الهوية والانتساب إلى الكونيّ[9].

لكن ما نلاحظه هو تحديد هوية غير مرتبطة بالماضي منفتحة على الآتي، ويظل هذا الآتي مكانا مفتوحا تتحدد في ضوئه العلاقة مع الآخر حيث تختفي الهوية ولا يعود الآخر أجنبيا وإنما يصبح بعدا من أبعادها، أو يصبح صورتها الثانية بالتماثل وبه تتميز الذات، ويغدو الآخر ضرورياً لمعرفة الذات، يقول: «لا تميز للذات خارج هذه العلاقة، والمسألة إذن ليست في انقطاعك عن الآخر، بل في تفاعلك معه، وبقائك أنت أنت، وكما أنه لا ذات بلا آخر، فلا ذات بلا تأثر وتأثير»[01]. وأسس بذلك نظرة جديدة إلى مسألة التأثر والتأثير وقدم فهما جديد للهوية «منح الشعر فسحة المشاركة في تأمل التعالق والتأثير والتأثر من مكان مخالف للمنظور السياسي»[11].

وهذا المفهوم، أي خلاص الذات في الآخر، يطابق المنظور القائل بكون الحداثة الغربية نموذجا كونيا في ظل البحث عن الهوية انطلاقا من البحث عن واقع مختلف وتاريخ إنساني ممكن وبخاصة في المجتمعات التابعة والمسيطر عليها. وبالتالي هذا الموقف «يفرغ الحداثة العربية من مدلولها الحضاري ويحصرها في نطاق إيديولوجي سلطوي تتحول معه العلاقة إلى عامل معمول به بحيث لا تجد الذات خلاصها إلا في الآخر»[21]. ويُعتبر يوسف الخال أيضا من الذين يقرون هذه النظرة ويدعمونها بحجة الانتساب إلى هذا العالم الجديد الذي أصبح عالم الجميع لا تحده حدود أو حواجز، فالغرب حسب رأيه «نتاج العقل الذي يتميز بكونية وشمولية قوانينه»[31]. وهذا الموقف يؤكد لنا أن يوسف الخال توسل خطاب الحداثة «في مرآة الغرب آفاقا ورؤيا، حين ينظر على الحداثة عبر الغرب الليبيرالي الذي يحضر في هذه النظرة بوصفه عالميا وكونيا وشموليا»[41].

2 . الرؤيا:

يعتبر مفهوم الرؤيا مفهوما جوهريا وأساسيا في النقد الحداثي لأن الحداثة نفسها رؤيا قبل أن تكون شكلا فنيا[51]. وقد أبان المفهوم النقدي للرؤيا عبارة «رؤيا العالم»[61] لـ«لوسيان جولدمان»، والتي تمثل انشراخا فعليا ضد بنية المعتقد والتاريخ والقيم والثقافة[71]. وقد استند إليها أدونيس لتقديم رؤيا جديدة للعالم هي على حد تعبيره «رؤيا تساؤل واحتجاج، تساؤل حول الممكن، واحتجاج على السائد»[81]. ويتم تحقيقها عن طريق خرق المعطيات السائدة في رؤيا العالم من خلال إنشاء طاقات لغوية لتغييره، «فدور الشعر خرق للمعطى السائد»[91]. هذا الخرق الذي يسميه كمال أبو ديب بالتدمير، ويعتبره آلية من آليات محاربة الألفة وبناء عالم بديل على أنقاضها ليس له نموذج ثابت، تجتمع فيه الأضداد وتتآلف المتناقضات، ويتجه نحو الغريب والمجهول[02]. وبذلك كانت الرؤيا من العناصر الأولى التي اعتمدها أدونيس في تعريفه للشعر الحديث، واعتبرها أداة إجرائية طعمها بحمولات فكرية وفلسفية، وانشبكت لديه بمفاهيم أخرى متعلقة باللغة والتخييل وعالم الكتابة بصفة عامة.

فالرؤيا عنصر مكون للشعر الجديد، وفي ذلك يقول: «لعل خير ما نعرف به الشعر الجديد هو رؤيا»[12]، وحددها بأنها «قفزة خارج المفهومات السائدة»[22]، أي أنها «تغيير في نظام الأشياء وفي نظام النظر إليها، وهو ما لا يأتي إلا باختراق ما تحجبه الألفة والعادة وبالانتماء إلى المجهول، والانشداد المستمر إلى المستقبل والآتي، والاقتران بالغموض والتردد واللامنطقي واللغة الإشارية.

واستند في تحديد الرؤيا إلى الدراسات التي بُنيت عن الحداثة في الشعر الأوروبي وبخاصة مفاهيم الرمزية والسريالية للشعر وأقوال لشعراء فرنسيين مثل «بودلير» و«رامبو» و«شار روني»[32]. وقد أولى الشعراء والنقاد الغربيون أهمية بالغة لمفهوم الرؤيا الشعرية، حيث أسند «ستيفن سبيندر» للشاعر مهمة الغوص وراء الظواهر للكشف عن جوهر الحياة الإنسانية بقوله: «مهمة الشاعر الآن كما هي دائما أن يبيّن أن وراء هذا الكابوس من الظواهر توجد حياة إنسانية واحدة»[42]. بل أكد أن الشاعر لديه «قدرة رؤية الغيب وراء العادي المألوف»[52]. واعتبر «رامبو» الشعر هو رؤيا المجهول، فهو «ليس فنا أدبيا بل هو رؤيا المجهول، وإن فقدت الرؤيا بوصولها إلى المجهول كل معناها فهي قد رؤيَت على الأقل»[62]. وبما أن الشعر هو رؤيا استشرافية لعوالم ما وراء الواقع فإن الشاعر هو عرّاف يحمل للناس حقائق الغيب الشاربة في أعماق الوجود. وهذا ما أكده بقوله: «أن يكون المرء شاعرا حقا، هي أن يكون عرّافا»[72].

وقد اعتمد أدونيس على الطاقة الكشفية للشعر في تعميقه لمفهوم الرؤيا الشعرية حيث تبنى تعريف «شار روني» للشعر بأنه «الكشف عن عالم يظل أبدا في حاجة إلى الكشف»[82]، أي كشف الجوانب الغائبة من وجودنا ومصيرنا ويصبح بذلك الشعر نوعا من الخلق يقول عنه الشاعر أنه يكشف عن وجه العدم «خلقا يكشف عن الأوجه الخفيّة أو المنتظرة أو الغائبة عن وجودنا أو مصيرنا على السواء»[92]. وهو بذلك متأثر بالنزعة العدمية عند شعراء الحداثة الغربية مثل «ملارميه» و«رامبو» و«ريلكه». وأصبح الكشف من مهمات شعر الحداثة يدعونا إلى أن «نتجاوز السطح لنغوص في الأشياء وراء ظواهرها حيث يمكننا أن نرى العالم في حيويته وبكارته وطاقاته على التجدد»[03].

والمقصود تحديدا هو الكشف عن عالم مجهول، أي عدم تلمس الموضوعات الشعرية من الواقع وانما من ورائه. ويتوسل إلى هذا الكشف بالرؤيا، فهو كشف لشيء غير عادي أو مألوف. ويوضح أدونيس ذلك بقوله: «إن الشعر الجديد باعتباره كشفا ورؤيا فهو غامض متردد لا منطقي، ولهذا لا بد له من العلو على الشروط الشكلية لأنه بحاجة إلى مزيد من السر والتنبؤ، فالشكل يُمحى أمام القصد أو الهدف. ومع ذلك فإن تحديد شعر جديد خاص بنا نحن في هذا العصر، لا يبحث عنه في فوضى الشكل ولا في التخلي المتزايد عن شروط البيت، بل في وظيفة الممارسة الشعرية التي هي طاقة ارتياد وكشف»[13]. وهذا يتوافق مع الصفات التي حددها «ألبيرس» للشعر الغربي الحديث إلى حد التماثل والدقة في النقل والترجمة، ومن نصه الذي يقول فيه: «إذا كنا نريد تعريفا لشعر خاص بعصرنا ينبغي

ألا نبحث عنه في تقلبات الشكل، ولا في الاختفاء التدريجي لضوابط البيت، بل في وظيفة الممارسة الشعرية التي تجعل من نفسها بحثا عن حقيقة خفية، ولهذا كان للشعر الحديث الحق في أن يكون غامضا مترددا، لا منطقيا، ولا يستطيع أن يستخلص أي فائدة من المصطلحات الشكلية لحاجته، على العكس، إلى الحرية المطلقة في التصوف والتنبؤ»[23].

إن الرؤيا عند أدونيس تقترب من الحلم الذي يصطنعه السرياليون في قصائدهم باعتباره تجربة باطنية توحّد بين المتناقضات وتجانس بين المتنافرات لا تخلو من شطحات واسترسالات فكرية تأملية لمعرفة . كما يقول «رامبو» . «الحقيقة الجوهرية الكامنة وراء الظواهر الخارجية والتعبير عنها»[33]. وارتبطت عندهم أيضا بعالم المجهول بحيث «تنبهم معالم الأشياء الحسية ويخف وزن التجارب العينية، وتصبح الكلمات رموزا لعوالم ضاربة في الخفاء»[43]. وفي ضوء ذلك يرى خليل حاوي بأنها «نوع معرفي يتخطى نطاق العلم المحدود بالظاهر المحسوس، هي منافسة للفلسفة بل متغلبة عليها في مجال الكشف والخلق والبناء وصهر الفكر[53]، أو كما يؤكد أدونيس على إظهار الانسجام والتجانس بين المتناقضات، إذ «أن الرؤيا تكشف عما يعده العقل محالا كأن تجمع مثلا بين النقيضين»[63]، ويؤكد أيضا على غرابة الرؤيا التي هي أحد أسباب الغموض الدلالي في الشعر. فمعطيات الرؤيا عند أدونيس «تأتي دون تفكير ولا ترو، ودون تحليل أو استنباط، ولهذا تأتي بطبيعتها كلية لا تفاصيل فيها، ومن هنا تجيء بالتالي غامضة»[73].

كما عدّ أدونيس التصوف منبعا آخر من منابع الرؤيا ووسيلة من وسائلها، حيث ربط بين التصوف والرؤيا معتمدا على أقوال ابن عربي في تعريف الرؤيا وتحديد مفهومها القائم على الاتحاد بالغيب ورفض عالم المنطق والعقل واستعمال مفردات الصوفية، وقد التمس للفكر الصوفي خيطا موازيا للفكر السريالي في الآداب الغربية[83].

وبذلك اتخذ مفهوم الرؤيا حيزا واسعا في الشعر الحداثي «ليس بوصفها معطى تأمليا انعطف بالتوجه المعرفي والنقدي نحو استقراء معالم الوجود وحسب، ولكن بما حملته من دلالات الرفض والتجاوز والتمرد والثورة وانبثاق لوعي مغاير»[93]. ومن هنا كان تعارض الرؤيا مع الرؤية من حيث ارتباط المفهوم الأول بالحلم والرمز والتخيل، وارتبط الثاني بمحاكاة ووصف الواقع. الأمر الذي يدفعنا إلى التمييز ما بين الرؤيا بالمعنى الميتافيزيقي الحدسي، والرؤية بمعنى النظرة الفكرية والسياسية والإيديولوجية للواقع. ويركز المفهوم الأول على التجربة الشعرية في الأعماق الداخلية للذات ويقربّها من تجربة الانخطاف والإشراق الداخلي، في حين يقربها المفهوم الثاني من عالم الخارج[04].

كما أن مصطلح الرؤيا ومفهومه عند أدونيس وأعضاء حركة «شعر»، لم يتوافق مع المفهوم الإيجابي للتحول الجذري والفعل الثوري الكامن في الذات والمستمر في الواقع، بل الواقع الممكن باتجاه «صيرورة مستقبلية قادرة على مساءلة احتمالاته والتنبؤ بغيبياته واحتواء متناقضاته، ومن ثم تبدو هذه الرؤيا بعيدة عن التكلف وبإمكانها احتضان مأزق الذات والوجدان والواقع الذي لم يعد يتراءى للشاعر العربي المعاصر من خلال ما نضفيه على الأشياء من معان، بل وكذلك من حيث انعكاس تلك الدلالات والظلال والصور على وعينا وتجربتنا الذاتية»[14]. فإيجابية الرؤيا تكمن في انصهار الواقع والحلم فيها وامتزاج اللغة بالفكر واتحاد الشكل مع المضمون والقصيدة. والرؤيا بهذا المعنى «هي تجسيد جمالي مثالي لانتقال الشاعر من التعبير عن العالم إلى كيفية رؤيته وإلى قوله. وهذا الانتقال هو بمثابة التحول من رؤية الظاهر إلى رؤية الباطن»[24]. وبذلك قد يتحقق الموقف الرؤيوي للقصيدة دون أن تكون استيهاما للغامض أو أشتاتا من حلم، ويمكن أن تبلور أسئلتها بمعزل عما كان سائدا وشائعا ومألوفا، محاولة كنه الذات والعالم، وينثني المثال الأسمى في الحياة في غياب الموقف الرؤيوي الغربي. وبالتالي فكون الشعر رؤيا لا يعني أن هذه الرؤيا مجرد استيهام يزلزل كيان الشاعر، ولا يقيم إلا في أحلام الشعراء بعيدا عن أرض الواقع وصداميته العنيفة، بل يمتلك أكبر حيز من الرؤيا المستوعبة لأكبر حيز من العالم واقعا وحلما. وبذلك فالرؤيا لا تستلب الواقع وانما تعيده إلى جوهره، أي أنها تتجاوزه وتتخطاه إلى كنهه وانبعاثه ورفعه إلى مستوى شروط التطور الحضاري في اتصاله

بنظام الأشياء والممكنات، وبذلك يظل المعنى الجوهري لكيان الشعر يتضمن الوجود البشري وانصهار مضموناته. وهذا التطلع في حقيقته نوع من التوهج الرؤيوي والحُضور الكشفي العميق[34]. وتتحقق عظمة هذا الشعر من خلال هذه الرؤيا، وإن كان أدونيس يربط بين عظمة الشعر والرؤيا التي حددها، فيقول: «لا يمكن للشعر أن يكون عظيماً إلا إذا لمحنا وراءه رؤيا للعالم»[44].

3 . الميتافيزيقا:

مثّل أدونيس مع أعضاء حركة «شعر» تيارا شعريا حداثيا واجه ضرورة تحديد تصور واضح لطبيعة الشعر باعتباره فعلا إنسانيا وممارسة خلاقة. وقد تطابقت وجهات النظر لدى أعضائها على مستوى المسائل الجوهرية للشعر، ووجد هذا التطابق جذوره في التصور الحداثي في الغرب الذي يرى أن الشعر موقف فلسفي وميتافيزيقي من الحياة وقيمها. وهذا البعد الميتافيزيقي رفع الشعر إلى مستوى الفن الخالص لما سادت النزعة الإنسانية الطبيعية، وفقد الإنسان النظام الإلهي الأبدي. وعلى حد تعبير أدونيس «أصبح الإنسان مصدر القيم لا الآلهة»[54] ، وراح الإنسان يخوض صراعا روحيا مع الفراغ الذي أدى إلى التبعثر والتمرد والرفض والحيرة والقلق وما إلى ذلك مما يطبع عصرنا الحاضر، ومن هنا حلّ الشعر مكان الدين وأصبح ميتافيزيقا المجتمع الحديث. وأصبح الشعر تجربة ميتافيزيقية تعبر عن اليقظة الروحية للإنسان وتلعب دور المخلّص والمنقذ في ولادة روح العالم من جديد[64]. وأكدّ هذه النظرة الميتافيزيقية إلى العالم ريني حبشي من كُتاب حركة شعر: «إن الشعر الأصفى هو الميتافيزياء».[74]

وتشكل المعضلات الكيانية أساس هذه الحساسية الميتافيزيقية، وتحدد خالدة سعيد هذه المعضلات بـ «الوحدة، الفراغ، اليأس، العبث، الحرية، النفي، الغربة، الاغتراب، الحرمان، الاضطهاد اللامنطقي، عبودية المكان والزمان»[84]. وهي المعضلات نفسها التي يرى أنسي الحاج أنها من صميم المشهد الإنساني، وعبر عنها بـ «التفكك والموت، اللاإنساني والموت، الجفاف والخوف، والفراغ والموت»[94]. وهذه المعضلات هي العناصر الأساسية للوجودية التي يلخصها الفيلسوف الشخصاني الفرنسي «إيمانويل مونيي» بـ «عرضية الوجود الإنساني، قصور التعليل العقلي، قيود الوجود الإنساني، القلق، الاغتراب الروحي، الانتهاء المحدود، وشوك الموت، العزلة، والحالة الخاصة، العدم»[05].

ومن هنا يرى ماجد فخري أن الشعر الإنساني الوجودي هو معيار انخراط الشاعر الحديث في سلك الشعراء العالميين ولحاقه بركب الحضارة[15]. في حين يؤكد فؤاد رفقه أن الفكرة في الشعر الحديث فردية يعبر فيها الشاعر عن ذاتيته المغلقة، عن عالمه المنعزل، عن كونه الذي ينتهي في نفسيته ولا يتعداها، وكونية أو غيبية تنطلق فيها الذات من العالم المرئي إلى الحقائق الكبرى، إلى الإنسان وما وراءه، إلى الأفكار الغارقة في الضبابية في الغموض، في الأعماق المغلقة بقيمة الأسئلة. ويخلص فؤاد رفقه إلى أن القصيدة الحديثة تعبير عن فكرة غيبية كبرى[25].

لقد حمل أدونيس مسؤولية الدفاع عن الشعر الميتافيزيقي مؤكدا أن «الشاعر الحديث هو شاعر ميتافيزيقي، لا يُعنى بالأفكار أيّا كانت إلا من حيث انعكاسها في نفسه وفي لحظته التاريخية والحضارية»[35]، حيث اتفق مع يوسف الخال في تأكيده البعد الميتافيزيقي للشعر المبني على توهج الحدس والرؤيا، إلى القول بأن الشعر يكون «نوعا من المعرفة يعجز عنه العلم، ويعني المعرفة التي تتعالى، ولا تتجرد عن عالم الخبرة المحسوس»[45]. والتقى معه بأن الشعر «نوع من المعرفة التي لها قوانينها الخاصة في معزل عن قوانين العلم، إنه إحساس شامل بحضورنا، وهو دعوة لوضع معنى الظواهر من جديد موضع البحث والتساؤل، ولذلك يصدر «عن حساسية ميتافيزيقية تحسن الأشياء إحساسا كشفيا»[55] معتبرا أن الشعر ميتافيزيقيا الكيان الإنساني»[65]، وهي خاصية فلسفية رئيسة في الشعر الحداثي: «الشعر بمعنى آخر فلسفة من حيث أنه محاولة اكتشاف أو معرفة الجانب الآخر من العالم، أو الوجه الآخر من الأشياء، أي الجانب الميتافيزيقي كما نعبر فلسفيا»[75]. وبذلك عُدت مجلة «شعر» التي صيغت فيها هذه المفاهيم هي التي «قادت الصيغة الوجودية إلى نهايتها المنطقية، أي

إلى المفهوم الميتافيزيقي للشعر»[85]. وهي بذلك حددت للشاعر العربي موقفا مشابها للشاعر الغربي مختزلة وظيفة الشعر الحداثي في وظيفة ميتافيزيقية مطلقة نازعة عنه جذره الاجتماعي والإنساني.

4 . الشخصانية:

إن ارتباط مفهوم الشعر بالموقف الرؤيوي والبعد الميتافيزيقي عند أدونيس تحدد بـ(الخلق، الغموض، التردد، اللامنطقية، إضافة جديد ما إلى العالم، تحقيق عالم غير يقيني ...)، مما جعل الشعر العربي يتجه إلى المستقبل متحررا من الزمان والمكان، معبرا عن قلق الإنسان الأبدي ومعضلاته الكونية. وأكد أهمية هذه الشروط النفسية المولدّة للشعر والتي تجعله متطورا ضمنها والإقرار بثقل العالم المغلق والمنظم الذي يبرر المنطق الخطابي. وهنا تتضح القطيعة الملحوظة بين الشعر وموقعه الاجتماعي وبين علاقته بالمجتمع وبالعالم، وبالتالي تحدد لديه مبدأ رفض ونفي رسالية الشعر، إذ أن الشاعر الحقيقي عنده من «يتناول من مظاهر العصر أكثرها ثباتا وديمومة، المظاهر التي لا تفقد دلالتها في المستقبل، ذلك أن الشعر العظيم يتجه نحو المستقبل»[95]. كما أن هذا الشاعر عليه أن يرفض المنطق السلطوي الايديولوجي، فالإيديولوجيا لم تعد هي الفيصل في التقييم، يقول: «إننا شعريا قد نحب شاعرا يخالفنا الرأي والسياسة، ولا نحب آخر يوافقنا الرأي والسياسة، فالشعر، لا الرأي والسياسة، هو الإنسان بامتياز»[06]. فالإلزام قد يفسد الشعر، لكن الالتزام لا يفسده، فكم من شعراء التزموا بمبادئ ثورية معينة وأنتجوا أعمالا شعرية أدبية لا تزال حية إلى يومنا هذا. لكن أدونيس يرى أن الشاعر عليه أن يتحرر من العلائق والروابط ليكون إنسانا كونيا حرا في فلسفته وعقيدته «[16]. فدافع عن الإيغال في الذاتية والافتقاد إلى الموضوعية لأن الذاتية عنده تعني «إمكان مواجهة الواقع لتغييره وتجاوزه»[26].

وتبرر خالدة سعيد ذلك بعدم قبول أدونيس الفهم السائد والعام، فهو «كغيره من الشعراء في العالم يواجه ارتجاج المفاهيم وانهيار النظرة القديمة إلى الكون كما يجابه طغيان المادية والآبية وتراجع الروح»[36]، هذا الشاعر الذي وسمته بالنبي الجديد وأصبح منفيا، مضطهدا، مشردا، محروما، يقابل بالنُّفور وعدم الفهم، لأنه تخطى زمن العافية والانسجام وشرع في تمزيق أقنعة المنطق والمتعارف عليه طامحا إلى أن يثقب جدران المعقول لأنه يشق طريقه وسط اللعنة والرعب ويعيش في ملكوت العبث حيث لا معنى للكلام. وأمام هذا العبث وهذه الفوضى وقف ليكون نبي عصره[46]. وتُرجع خالدة سعيد مسؤولية هذا الانفصال بين الشاعر ومجتمعه إلى انغلاق المجتمع العربي أمام تطور الأزمنة الحديثة، وإلى كونه محيطا خانقا دفع بالشعراء ليس إلى التمرد والرفض فحسب وإنما إلى المنفى والانعزال. وبذلك . كما تقول . فإن أنبياء الحداثة ما زالوا في مرحلة النفي أو الإنكار. لينتقلوا إلى مرحلة الرفض الثوري ليصبحوا أيضا ثوارًا وسط عالم الأفكار المحنطة[56].

ويتخطى الشعر بذلك العالم الخارجي الاجتماعي ويتجاوزه إلى العالم الداخلي الشخصاني، ومن هنا يصبح «تجربة شخصية يسبرها الشاعر ويفجرها في حدوس ورؤى وصور وبروق»[66]. وبذلك فإن الشاعر ليس معنيا بالأنا الاجتماعية، بل بالأنا الشخصانية، ويصبح أقرب إلى ما يسميه رينه حبشي بـ «شعر الغياب»، ويعني به الشعر الذي «تنبجس منه نداءات والزامات، هو الكفاح السياسي للشاعر كشاعر، إنه حينذاك كما يبدو جليا معرض للسلب لحظة نداء إيجابي للعمل، إنه في كشفه لنا حول عالم لا شعر فيه يقودنا بقوة إلى عالم من الشعر»[76]. فهو في سياق فهم حركة «شعر» يبدو الكفاح السياسي للشاعر الذي يحقق عالما من الشعر من عالم لا شعر فيه، هو عالم تخييلي يبدو كأنه البديل عن العالم الاجتماعي الواقعي. وتتمحور الرؤيا في معرفتها للسلب كلحظة إيجابية ليتم التناقض والاستلاب إلى أقصاه في الوقت الذي تحلم به بعالم آخر جديد، فتوافقت مع ما وسمت به بأنها ظل الثورة الممكنة، ولكنها المضاعة، إنها محاكاة الثورة[86].

5 . الثورية:

اعتمد أدونيس في نفيه لرسالية الشعر على مبدأ الثورية المغاير لمفهوم الثورة ببعدها التنويري والتغييري، معتمدا على مفهوم «سبندر» للحداثة والمعاصرة من خلال التمييز بين الأنا الحديثة

والأنا المعاصرة، إذ أن الأولى ليست معنية بالتكيف مع قيم زمنها أو عصرها، وإنما معنية باختراق هذه القيم إلى قيم مستقبلية أخرى، بينما تتكيف الثانية مع معايير زمنها وتبشر بقيم العصر السائدة، وبالتالي ارتبطت بالمجتمع والجماعة، وبالرسالة والتبشير والثورة، بينما ارتبطت الأولى بالشخص والفرد والإنسان الحر والحرية والتمرد ورفض عبودية مفاهيم المجتمع السائدة ومقدساته[96]. وفي ضوء هذا المفهوم يتفق معه أنسي الحاج الذي ميّز بين التمرّد والثورة، إذ تتكشف . بلغة «سبندر» . الأنا المعاصرة في إطار الثورة، في حين تتكشف الأنا الحديثة في إطار التمرد. وبعد المقارنة بينهما خرج بخلاصة أن التمرد هو رفض رسالية الأدب، وأدى التفريق بينهما إلى التمييز بين الرؤية والرؤيا، فالرؤية تحيل على العالم الخارجي، عالم الأنا المعاصرة الاجتماعية، بينما تحيل الرؤيا على العالم الداخلي، عالم الأنا الحديثة الشخصانية الوجودية المتمردة[07].

منح مبدأ الثورية لدى أدونيس ميزات أخرى للشعر باعتبار أن الثورة تبشير بالتحول ودعوة إلى التجديد، مخالفة ما أفضى إليه الشعر الثوري في العالم العربي ومنه الشعر الفلسطيني الذي جرده أدونيس من ثوريته عندما حدد مهمة الشعر الثوري في أن «يقذف القارئ خارج الإطار التقليدي، أي خارج كل ما يناقض الثورة في ثقافته الموروثة، أما الشعر الذي يخاطب القارئ من ضمن الأطر والأشكال، الحساسية الأليفة الموروثة، فيبقى شعرا غير ثوري، وإن فَعل بالألفاظ والموضوعات الثورية. ومعظم الشعر العربي، ومن ضمنه شعر المقاومة، ما يزال من النوع الثاني»[17]. لأنه لم يخلق في نظره معانيَ جديدة عن الثورة، أضف إلى ذلك توظيفه للأشكال التقليدية واللغة السلفية مما جعله يبقى في نظر أدونيس سجين الموروث «يتغذى بلغة الماضي، وبالمعنى المسبق، إنه تغذى بما يتوجب عليه أن يهدمه أولا. فهذا الهدم شرط أوليّ لكل شعر ثوري، بل لكل شعر حقيقي»[27]. وهذا اتهام فيه إجحاف كبير لثورية الشعر الفلسطيني لأننا لا نستطيع القول عن نتاجات محمود درويش وسميح القاسم وغيرهما أنها خارج الثورية، لأننا نلمس فيها رؤى مفتوحة ولغة جديدة، فثورية الشعر الحقيقي تبدأ . في رأيه . «بوصفه حدثا إبداعيا، فهو ثورة داخل اللغة من حيث إنه يجددها، وثورة في الواقع نفسه، من حيث إنه يقدم رؤية تجديدية، ومن حيث إنه يغير بتجديده اللغة صورة الواقع، أي للعلاقات القائمة بين الأشياء والكلمات وبينها وبين الإنسان، وهو لذلك ثورة في وعي الإنسان»[37]. وتتحدد مهمته في «أن يتخلص من أشكال التعبير القديمة [...] فإن علينا أن نخلق حساسية جديدة وتذوقا جديدا وفهما جديدا، ومعنى ذلك في الشعر أن نتجاوز طرائق التعبير القديمة ومقاييسه القديمة وأن نتجاوز كذلك الموقف القديم من الشعر.»[47] فأكد أدونيس تغيير مفهوم الثورية بالتخلص من الأشكال القديمة وتغيير اللغة وتأسيس نوع جديد من الكتابة لأن ماهية الشعر الثوري «لا تكمن إذن في مجرد تجاوز الأشكال الشعرية القديمة، وإنما تكمن في تغيير معنى الشعر ذاته».[57]

لا يعتبر أدونيس أن تصوير الواقع ما يزال من وظائف الشعر، بل يتجاوزه للتبشير برؤية حضارية مميزة، يقول: «ليس الشعر الثوري انعكاسا أو وثيقة عن الواقع أو مرآة له، إنه لا ينطلق منه لكي يصوره ويجمد عنده، بل لكي يحركه ويغيره ويتجاوزه إلى واقع أشمل»[67]. واتضح بذلك اهتمام أدونيس بماهية وبنية الشعر وأغفل دلالة الخطاب واتصاله بالمجتمع والجمهور، وهذه المفاهيم أثارت جدلا نقديا اختلف معه أصحابه في تحديد مهام الشعر الثوري ورأوا بأن أدونيس دعا إلى تغيير الشعر لا إلى إسهام هذا الشعر في تغيير الواقع، إذ يهمه تغيير فنيته ولا يهمه الإسهام من خلاله في تغير بنية المجتمع[77]. ففي موقف أدونيس بعد نخبوي، فتغير بنية الشعر عنده تعني إيجاد بنى جديدة وخطاب جديد. ويعني هذا كله إيجاد طبقة جديدة من القراء، وهذه الطبقة هي الواعية لهذا الجديد، هي المشروع التأييدي للثورة. وهذه الطبقة هي التي يتوجه إليها الشعر «لأن الشاعر العربي الثوري في أوضاع المجتمع الراهنة مضطر أن يتوجه إلى جمهور صغير غير أن هذا الجمهور المتميز عنيف صلب، فهو ليس جمهور المستهلكين بل جمهور المنتجين، إنه الجمهور الذي يمارس انقلاب الحياة والثقافة والقيم العربية، ويمهد لنشوء الثورة الشاملة»[87].

وعملية الانفصال بين الشاعر الحداثي وبين الشعب العربي ككل ضرورة حتمتها ـ في رأيه ـ سكونية الشعب في مقابل حركية الشاعر، يقول: «لا جدال في أن الغد للشعب، لكن لا جدال كذلك في أنه يستحيل أن يكون الشعب لا يقرأ ولا يكتب، أو لشعب لا يعرف أن يقرأ أو يفكر. الفن يثقف المثقف لكنه لا يستطيع أن يثقف الأمي»[97]. ولكن علاقة الانفصال بين الشاعر الحداثي والجمهور العربي قد تكون مرحلية بعد أن «يهدم الشاعر الحداثي كل ما يُبقي هذا الجمهور في التخلف، أي كل ما يحول بينه وبين التغير. من هنا تتحدد مهمة الكاتب ومعنى الكتابة، بتحديد معوقات الثورة»[08]. وبما أن هذا الشعب الثوري الطليعي لم يوجد أمام معوقات الثورة التي يقصد بها المؤسسات التقليدية بكل أشكالها الدينية والسياسية والاجتماعية، فمن الواجب تحديد نوعية هذا الجمهور النخبوي من حيث وعيه وذوقه ما دام التواصل مع جميع طبقاته أمرا لا طائل منه في هذه المرحلة الحاضرة. إن «الشعب الذي يمكن أن يتوجه إليه الشاعر العربي الثوري في المرحلة الحاضرة هو الذي يتكون من فئات البورجوازية الصغيرة التقدمية وفي طليعتها الطلاب والمعلمون والمثقفون»[18].

فالدعوة إلى الانفصال عن هذا الواقع هي ـ في رأيه ـ رفض واحتجاج لنفي السائد والتخلص من مؤسساته القمعية، ورفض لكل أنواع الالتزام القومي والاجتماعي ليبقى الشاعر في دائرة اللامنتمي. والشعر في حقيقته الجوهرية موقف وفن، ولا يستطيع أن يخرج من هاتين الدائرتين: دائرة الموقف (الانتماء) ودائرة الفن ليتوافق ذلك مع المفهوم السريالي المرتكز على مبدأ أن «الفنان لا ينتمي إلى أي عصر وأن عليه أن يكتشف عالمه في ذاته وحدها»[28].

6 ـ الغموض:

إن وظيفة الشعر عند أدونيس ليست تصويرا لما هو مرئي ومنظور، بل هي التغلغل في أعماق الأشياء والبحث عن أسرار لم تكتشف بعد. فيؤكد أننا من خلال الشعر «نرى ما تحجبه عنا الألفة والعادة، أن نكشف وجه العالم المخبوء، أن نكشف علائق خفية، وأن نستعمل بُعدا ومجموعة من المشاعر والتداعيات الملائمة للتعبير عن هذا كله، تلك هي بعض مهمات الشعر الجديد وهذا هو امتيازه في الخروج على التقليدية»[38]. فهو يدعو إلى الانفصال عن الواقع الكائن إلى الواقع الممكن باعتباره أكثر مثالية، فالشاعر كما يقول «ينفذ في رؤياه إلى ما وراء قشرة العالم، وبقدر ما يغوص في أعماق العالم بخلق أبعادا إنسانية وفنية جديدة وترسخ في نفسه محل الصورة الواقعية المحدودة، صورة الواقع الممكن كإبداع وحركة وتكوين، من هنا يبقى الشاعر سائرا في اتجاه المستقبل موسعا حدود إبداعه باحثا عن الممكن اللانهائي»[48].

ويرجع أدونيس ظاهرة الغموض في الشعر إلى صيرورة التاريخ وتطور الزمن وحركيته وتعدد الثقافة وتنوع مشاربها، فالعالم الذي ينتمي إليه الشاعر الحداثي يختلف عن العالم الذي عاش فيه الشاعر القديم، فالعالم القديم هو ـ كما يقول ـ «عالم واضح منظم كل شيء فيه مفسر محدد بدءا عن كيفية غسل اليدين والقدمين وانتهاء بما سيحدث للإنسان في الآخرة، وكان هذا العالم يقوم على حقائق مطلقة نهائية راسخة في الزمان، كانت بنيته عقلية ذهنية لا نفسية انفعالية. لهذا كان الشاعر يصدر عن أفكار ومعان جاهزة، كان متغيرا آخر ينقل معاني موجودة قبله يفسرها ويُنوِّع عليها، وكان القارئ تبعا لذلك يرى في نتاجه ما قد عرفه سابقا وألفه»[58]. فالأسباب والظواهر التي أنتجتها حركة الإنسان وتقدمه هي ـ في رأيه ـ التي «زلزلت في وعي الشاعر العربي الحديث صورة عالمه القديم وزلزلت أفكاره وطرق تغييره، ولم تعد هناك حقائق مطلقة ولا أشكال ثابتة، وتبعا لذلك لم يعد الشاعر العربي الحديث ينطلق من أفكار مسبقة ولم يعد يصدر عن معان جاهزة وإنما أصبح يسأل ويبحث محاولا أن يخلق معنى جديدا لعالمه الجديد، وهكذا لم تعد القصيدة الحديثة تقدم للقارئ أفكارا ومعاني شأن القصيدة القديمة وإنما أصبحت تقدم له حالة أو فضاء من الأخيلة والصور والانفعالات وتداعياتها، ولم يعد ينطلق من موقف عقلي أو فكري واضح وجاهز وإنما أخذ ينطلق من مناخ انفعالي نسميه تجربة أو رؤيا»[68]. ونستنتج من هذين النصين أن أدونيس حكم على الشعر القديم بالوضوح، وهذا أمر يتنافى وشعر بعض القدامى كأبي تمام، واعتبر الشعر القديم خاليا من البعد الفكري والفلسفي، وهذا رأي في إطلاقه يخالف

حقيقة الشعر العربي. وبذلك رفض المنطق الخطابي في الشعر الذي يؤدي إلى وضوحه، فالوضوح نقيض الشعر، يقول: «تصوروا الإنسان أو العالم واضحا، لن يكون آنذاك أكثر من تسطح هائل ولن يكون فيه مكان للشعر»[78].

وعلل كراهية المنطق الخطابي في الشعر الحديث قائلا: « هذه الكراهية خاصة من خاصياته الرئيسة. إن حُب المنطق هو من مميزات سكان عالم منظم، مميزات إنسان يحيا في إنسانية مؤقتة لها عوامل يقينها حتى أنها إذا صادفت أمامها أسرارا أو مخاوف سرعان ما تألفها وتُصيِّرها أنيسة أليفة، إلا أن الإنسان الذي يحيا في عالم غير يقيني يتجنب المنطق لا يخدع به. إنه يحسب نفسه مغامرا إزاء مصادفات خطرة تتطلب جرأة أكثر ما تتطلب احتراسا»[88]. وهذا التعليل هو نفسه عند «ألبيرس»: «إن هذا الإعراض عن المنطق الخطابي لا يمكن أن يثير الدهشة... إنه يخص الإنسان الذي يعيش في حضن بشرية لها يقينها، بشرية إذا ما وجدت أمامها أسرارا أو فظاعات أنسنتها بسرعة، أما من يعيش في عالم غير مأمون يصعب تجديده إلا بالمشكلات التي يطرحها، فإنه يرتاب في المنطق ولا يسيء استغلاله، إنه يقبل بأن الاستغناء عنه أمام بعض الظروف أمر خطر يتطلب شجاعة أكثر مما يتطلب احتراسا، فهو ضربة ينبغي أن يجازف بها»[98].

ولكن هذا النص إذا كانت أفكاره تنسجم مع المتلقي الغربي فإنها لا تنسجم مع المتلقي العربي، لأن ظاهرة الإيصال عند الشاعر الغربي ليست مطروحة بحكم تنامي ثقافة مجتمعه الذي يملك أدواته الثقافية، أما الشاعر العربي فقام باستيراد تلك الأدوات دون استيعاب لها. وبذلك أصبح للشعر تركيبه وبناؤه النموذجي المخالف للنموذج العربي المعروف، وانحرفت اللغة من مجازيتها المعتادة، ولا بد من إدراك ووعي خاص لهذا الانحراف.

ثانيا: تقاطعات مفاهيمية بين الشعر الحداثي والشعر العمودي:

تبين لأدونيس من خلال المفاهيم الحداثية المرتبطة بالشعرية الغربية ضرورة ارتباط مفهوم الشعر بالتطور الحضاري للمجتمع والحياة، وبالتالي الانفتاح على الغرب لتطوير حركة التجديد الشعري، مما دفعه إلى مهاجمة الشعر العمودي ومحاولة تقويمه تقويما حداثيا ارتبط بالمفاهيم الفلسفية الغربية غير المنفصلة عن المفاهيم الأدبية. وأدى ذلك إلى انقلابه من مفاهيم النقد العربي القديم إلى النقد الغربي الحديث، بدءا باختراق عمود الشعر وصولا إلى القصيدة الحرة وقصيدة النثر، وذلك من خلال ما يأتي:

1 ـ الفصل بين الشعرية في الاتباع والإبداع:

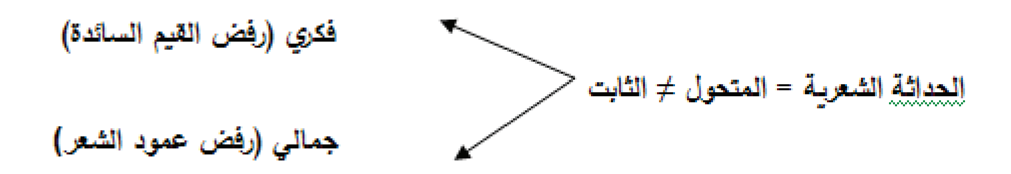
إن سبيل الحداثة الذي رسمه أدونيس هو التفاعل مع الحداثة في العالم، وإعادة تقويم الثقافة العربية القديمة في ضوئها، لأن استمرارية الماضي في الحاضر بالمفهوم السائد هو ضد حركة التغيير، لأن التراث «ليس مشكلة نظرية فكرية فحسب، وإنما هو أيضا مشكلة سياسية واجتماعية، وتبدو تبعا لذلك أهمية النقد وضرورته، نقد الثقافة التقليدية السائدة ونقد مفهوماتها، خصوصا مفهومها للتراث وللماضي بشكل عام»[(09)]. وقد قام بقراءة الشعر العربي في ضوء مفهوم الحداثة، من خلال كتابه «الثابت والمتحول»، حيث كان القسم الثالث منه «صدمة الحداثة» قراءة إعادة التأسيس الحداثي بصيغته المتكاملة، بينما كان القسم الأول والثاني بمثابة المدخل التمهيدي إلى الحداثة، واتضحت رؤيته **في الفصل بين الإبداع والاتِّباع**، اللذين أسس من خلالهما فرضيتين أساسيتين:

الفرضية الأولى: أن الاتباعية هي التصور والمنهج اللذان يحكمان العقلية العربية، بحيث لا يمكن تفسير الاتباعية على مستوى الشعر دون الرجوع إلى جذورها في الحياة العربية القائمة على الرؤية الدينية الإسلامية، بجميع مستوياتها.

الفرضية الثانية: أن مظاهر الابتداعية ارتبطت بالخروج على الثابت المتمثل فنيا في عمودية الشعر وفكريا في القيم السائدة. لكن منحى الاتّباع والثبات شمل كل مظاهر الحياة، حيث اعتبر الثقافة العربية بشكلها الموروث «ثقافة اتباعية»، وهي بذلك «لا تؤكد الاتّباع وحسب، وإنما ترفض الإبداع

وتدينه، فإن هذه الثقافة تحول بهذا الشكل الموروث السائد دون أي تقدم حقيقي»[19]، وهذه الثقافة هي التي يجب الانفصال عنها، ويبقى رهان بناء القديم هو عناصر التحول فيه، وتكمن قيمة هذه العناصر في «كونها تختزن طاقة على إضاءة المستقبل، أي في مدى قدرتها على أن تكون جزءا من المستقبل[29]، وتوصل في الجزء الثالث إلى أن الإبداع الحقيقي هو انفصال الإبداع عن الاتّباع، أي بنفي كل ثابت أو صيغة جاهزة أو قيمة سائرة، وبذلك فالإبداع ليس انطلاقا من معطى محددا اسمه التراث، بل هو تحرر منه، إذ ينطلق من الخلق والابتكار لا الاستعادة والتكرار، أي على حد تعبيره الانطلاق من «أوّلَانية اللاشكل» حيث يقول: «لا ينطلق الشاعر من أوّلانية شكلية بل ينطلق على العكس من أوّلَانية اللاشكل، ابتداء يتحرر من المكتسب المتعلم، الاصطلاحي، ابتداء لا يمارس ما مورس ابتداء يخلص من تصنيفه داخل الثقافة الموروثة، ابتداء يتحرك وفي أعماقه طموح، ليس إلى أن يتعلم القيم السائدة، بل إلى أن يخلق القيم الجديدة، ابتداء يرى أن المسألة ليست أن أكرر لغة معروفة، بل المسألة أن يكتشف لغة غير معروفة، ابتداء يختار المجيء من المستقبل»[39]، وبالتالي يصل الشاعر إلى ذروة الإبداع من خلال انتهاج منطق الاختلاف والمغايرة، والتجاوز والتجريب، «وهكذا يبدو أن دور الشاعر أن ينتج فعالية جمالية لا يستوحيها من العادة السائدة بقوة الإيديولوجية السائدة، بل سيزيحها على العكس من الطاقة الكامنة، المقموعة، لكن القادرة على تغيير شروطها وابداع شروط جديدة لحياة جديدة»[49]. وبذلك يؤكد علاقة الانفصال بين الشاعر والتراث الشعري على أنه الاتصال الحقيقي هو اتصال الانفصال، وهو اتصال قائم على مبدأ النفي والرفض الذي يرى أن ذلك من علامة الأصالة والجدة: «أن العلامة الأولى للجدة الشعرية هي في اتصال الانفصال، إن صح التعبير، أي في نفي السائد المعمم، ورفض الاندراج فيه، فالرفض أو النفي هو بهذا المعنى علامة الأصالة إلى كونها علامة الجدة»[59].

وانطلق أدونيس في تحديد مظاهر تحديث الشعر من خلال الإقرار بالتعارض بين القديم والجديد، أو بين الثابت والمتحول، واتضح رسم الحداثة الشعرية العربية عنده من خلال هذا المخطط:



2 . التحرر من الشكلانية العروضية:

يوازن أدونيس بين الشعر القديم والشعر الحديث من حيث أن «الشعر العربي القديم غناء أو تأمل، ضمن إطار جزئي من الحياة والعالم، وإطار ثابت من التعبير وكان معناه يقوم أساسا على الشكل. الشعر العربي الجديد يحاول أن يكون تجربة شاملة وأن يكون موقفا من الإنسان والحياة والعالم. ولم يعد معناه يقوم على الشكل بمعنى أن النثر اليوم يمكن في بعض الحالات أن يعتبر شعرا، ومعناه اليوم يقترن بالخلق والتغيير لا بالصناعة والوصف كما كان الأمر قديما، لم يعد الشعر شكلا وانما أصبح وضعا أو حالة»[69]. ويعلق أدونيس على تعريف القدامى للشعر بأن الكلام الموزون المقفى، قائلا: «إنها عبارة تشوه الشعر، فهي العلامة والشاهد على المحدودية والانغلاق، وهي إلى جانب ذلك معيار يناقض الطبيعة الشعرية العربية ذاتها، فهذه الطبيعة عفوية فطرية انبثاقية وذلك حكم عقلي منطقي»[79]. وعليه يجب – حسب رأيه . الخروج بالقصيدة عن الشكل المحدد وعدم حصرها فيه، قائلا: «تسكن القصيدة الجديدة في أي شكل، وهي جاهدة أبدا في الهرب من كل أنواع الانحباس في أوزان أو إيقاعات محددة بحيث يتاح لها أن توحي بالإحساس بجوهر متموج لا يدرك إدراكا كليا أو نهائيا. لم يعد الشكل جمالا وحسب، ففكرة الجمال بمعناها القديم ماتت»[89]. فالشعر . على حد رأيه . لا يخضع

لأي قاعدة، فليس «امتياز الشعر أن يخضع لقاعدة ثابتة وينظم الطاقة، شأن العلم، بل امتيازه في أنه يسبق القاعدة ويحرر الطاقة، ويفجرّها ويضيئها»[99].

ومن خلال تتبعنا لمفهومه للقصيدة القديمة، وجدناه ينعتها بعدة صفات تتكرر في كتاباته النقدية، ومنها الثبات وعدم الحركية والتفكك في البناء أو عدم الوحدة، والرؤية التقليدية السطحية والانغلاق دون محاولة النفاذ إلى عوالم أخرى، أو الوقوف عن معاناة التجارب الإنسانية: «القصيدة العربية القديمة مجموعة أبيات أي مجموعة وحدات مستقلة لا يربط بينها نظام داخلي، إنما تربط بينها القافية، وهي قائمة على الوزن «[001]. وغالبا ما تجده يوازن بين الشعر الجديد الحداثي والشعر القديم التقليدي ويعمل على تعميق الفرق بين الشعرين إذ نجده يعطي عدة تسميات للشعر القديم كالتنميط، الكتابة، المحافظة، القصيدة المنغلقة. وفي المقابل نجده يعطي تسميات للشعر الجديد كالكتابة التعبيرية، القصيدة المنفتحة. ومن بين أوجه هذه الموازنة أن الشعر القديم كان يعيش شعريا في الخارج لكن الشاعر الحداثي تحول من الخارج إلى الداخل، إذ «وقف أسلافنا عند مظاهر الطبيعة وأشكالها الخارجية أما اليوم فإن قلوب وارثيهم تخفق في حنين صوب الأعماق والجذور، صوب الينابيع الأولى»[101]. ويؤكد ذلك في نص آخر: «يكاد معظم شعرنا العربي القديم أن يجهل دخيلاء الإنسان [...] ومن مهمة الشعر الجديد أن يجعلنا في تماس دائم مع الدخيلاء وهذه الصميمية»[201].

كما أن الفرق بينهما يكمن في الفرق بين التعبير والخلق ويحددهما في قوله: «كانت القصيدة القديمة تعبيرا: تقول المعروف في قالب جاهز ومعروف، فهي تعكس واقعا وأفكارا. القصيدة الحديثة الطليعية خلق: تقدم للقارئ ما لم يعرفه من قبل في بنية شكلية غير معروفة، وتلك هي الخاصية الجوهرية للشعر الحديث، إحلال لغة الخلق محل لغة التعبير»[301]. وبالتالي فالشعر التقليدي يخضع للمنطق والتزيين ولعبة التشكيل ولذا فهو «المغلق المنتهي»[401]، فيرفض أحادية الرؤية وأحادية الدلالة للغوص في أعماق «القصيدة المنفتحة الزاخرة بممكنات كثيرة تتفجر في جميع الاتجاهات»[501].

ومما يلاحظ هو التعميم المطلق في هذه الموازنة واتهامه القصيدة القديمة بالقصور الفني، فإننا نجد أن الشعر العربي عمل في ذاته عنصر الإبداع وحسن التعبير من معاناة التجربة الإنسانية، ثم تغييبه للأصول القديمة التي يجب أن يستند إليها الشاعر لكتابة قصيدة جديدة، ولا يعتبر الشعر القديم نموذجا ومثالا بل يرفض محاكاته، فالشعر الحداثي فضاء مفتوح، يخترق السائد ويتمرد على أشكال السلف، فهو ينفي «وجود بذاته نسميه الشعر ونستمد منه المقاييس والقيم الشعرية الثابتة المطلقة، ليس هناك بالتالي خصائص أو قواعد تحدد الشعر ماهية وشكلا، تحديدا ثابتا ومطلقا، الموجود الحقيقي هو الشاعر، هو القصيدة»[601].

فالمبادئ التي اعتمدها أدونيس في تحديد ماهية الشعر انطلاقا من مفهومها الحداثي هي:

. التحرر من سلطة الماضي الشعري لإنتاج الجديد والمغاير الفني والدعوة إلى الانفصال «عن تاريخية الموروث الشعري . النقدي، ويعني هذا الانفصال أن القصيدة لا تحيل إلى معلوم شائع أو موروث شأن القصيدة التقليدية، وانما تحيل إلى مجهول حاضر أو محتمل»[701]. كما يصرح أنسي الحاج في الإعلان عن تجاوز أطر الشعر العربي التقليدي قائلا: «لا علاقة لنا بالشعر الجاهلي والأموي والعباسي الرجعي المعاصر، لأننا نحن المعاصرين شاهدو مرحلة مختلفة مستقلة تتطلب شعرا عربيا من نوع آخر، نحو هذا الشعر نسير وعلى جثة الجمود والعقم أولا»[801].

. عدم الخضوع لمقاييس وقوانين جاهزة عند تحديد الشعر لأن الشعر تجاوز المقاييس التقليدية وبدأ يستوعب بدائل جديدة للصيغ البلاغية القديمة الجاهزة، و»استعاض عنها بالصور التركيبية، الصورة الرمز أو الصورة الشيء»[901]. كما أن الوزن لا يصنع الشعر وليس هو مقياس تحديد شعريته، إن تحديد الشعر بالوزن «تحديد خارجي سطحي قد يناقض الشعر، إنه تحديد للنظم لا للشعر، فليس كل كلام موزون شعرا بالضرورة، وليس كل نثر غالبا بالضرورة من الشعر»[011]. كما أن الإيقاع الخليلي يعتبر إلجاما لمشاعر الشاعر، فـ «قوانين العروض الخليلي إلزامات كيفية تقتل دفقة الخلق أو تعرقلها

أو تفسرها، فهي تجبر الشاعر أحيانا أن يضحي بأعمق حدوسه الشعرية في سبيل مواصفات وزنية كعدد التفعيلات أو القافية»[111].

. التحرر من الأشكال الخارجية الجاهزة والموجودة سلفا، وضرورة خلق أشكال جديدة تذوب في مضمون الشعر مع ترك حرية للشاعر ليوظف الشكل الذي يليق به لحظة كتابته لنصه الشعري، فيرى أدونيس «أن القصيدة الخليلية مجبرة على اختيار الأشكال التي تفرضها القاعدة أو التقليد الموروث [...] بينما القصيدة الجديدة . نثرا أو وزنا . حرة في اختيار الأشكال التي تفرضها تجربة الشاعر، وهي من هذه الناحية تركيب جدلي رحب وحوار لا نهائي بين هدم الأشكال وبنائها»[211].

يعتبر أدونيس إذن أن الأوزان السلفية موانع تقف دون إبداع الشاعر، لذا التجأ الشاعر المعاصر لصناعة أوزانه بتحوله من الموسيقى الخارجية إلى الموسيقى الداخلية. فالشكل في القصيدة الحديثة ليس «مجردِ وزن وإنما هو نوع من البناء، لهذا يبقى ككل بناء قابلا للتجدد والتغيّر، ولا تتبع الموسيقى في الشعر الجديد من تناغم بين أجزاء خارجية وأقْيسة شكلية بل تتبع من تناغم داخلي حركي هو أكثر من أن يكون مجرد قياس وراء التناغم الحسابي، تناغم حركي داخلي هو سر الموسيقى في الشعر»[311]. وبذلك فالإيقاع حسب أدونيس أشمل وأوسع من الوزن، فالإيقاع نبع والوزن مجرى معين من مجاري هذا النبع فهو «تآلف إيقاعي وليس الإيقاع كله»[411]. كما أن القافية تحد من إمكانات الشاعر الإبداعية وتقيد من انفعالاته الشعورية فتبدو وكأنها «تملأ فراغا وزنيا، لذلك يمكن حذفها دون إحداث أي تغيير أو إضعاف في معنى البيت»[511]. وعليه وجب التخلص من هذه السلطة الشعرية. فالوزن والقافية لم يعودا يمثلان الموسيقى لوحدهما ولم يعودا عنصرين أساسين في تحديد شعرية القصيدة لأنهما يتعارضان مع غاية التجديد على حد قول يوسف الخال: «نحن نجدِّدُ في الشعر لا لأننا قررنا أن نجدد، نحن نجدد لأن الحياة بدأت تتجدد فينا، أو قل تجددنا، فنجاحنا مؤكد ولا حاجة لنا إلى أي صراع مع القديم، القافية التقليدية ماتت على صخب الحياة وضجيجها، الوزن الخليلي الرتيب مات بفعل تشابك حياتنا وتشعبها وتغير سيرها. وكما أبدع الشاعر الجاهلي شكله الشعري للتعبير عن حياته، علينا نحن كذلك أن نبدع شكلنا الشعري للتعبير عن حياتنا التي تختلف عن حياته»[611].

3 . التخلص من وظيفة المتعة والمنفعة:

تجاوز أدونيس مفهوم الشعر ووظيفته المألوفين إلى مفهوم ووظيفة يندمجان في مفهوم الحداثة وينسجمان مع أفكارها ومبادئها. كانت المنفعة وظيفة من وظائف الشعر وقيمه، والمقولة المشهورة «الشعر ديوان العرب» تجسيد واضح لهذه الوظيفة بأبعادها المتعددة، فهو تصوير للحياة العربية وما فيها من قيم وأخلاق وتقاليد، كما أنه تدوين لأخبارهم وأيامهم وحفظ لأنسابهم، فهو سجل تاريخي تقبل . كما يقول ابن رشيق . شهادته وتتمثل إرادته[711]. وبما أنه نفى غائية الشعر ورساليته، فإن الشعر عنده لم يعد للمنفعة والفائدة، بل لا وظيفة له، متأثرا في ذلك بمقولة «بودلير»: «لا غرض للشعر إلا نفسه»[811]. ولأن وظيفة الشعر القديم تُركِّز «على حضور الآخر وغياب الأنا»[911]، فإنها في مفهوم الشعرية المعاصرة تقوم على «حضور الأنا وغياب الآخر، أي على الطرافة والجدة والغرابة، أصبح الشاعر على حدة: بينه وبين غيره الهاوية»[021]. كما كان الإطراب المتمثل في الغنائية إحدى وظائف الشعر المعهودة وفي ذلك يقول ابن طباطبا: «مثل الغناء المطرب الذي يتضاعف له طرب مستمعه المتفهم لمعناه ولفظه مع طيب ألحانه»[121]. لكن أدونيس رفض هذه الوظيفة الإطرابية التي تكمن حسب المفهوم الغربي الجديد . في إشراقيته التي تستفز الفكر والإحساس نحو المطلق[221]. كما رفض وظيفة المحاكاة والوصف الذي يراه تقليدا ونسخا، بينما تكمن وظيفة الشعر الحداثي في تغيير الواقع وتبديله، وعندها يدعو إلى الصيرورة والتحول القائمين على الإدهاش والمفاجأة، لا إلى الفهم وإيقاظ الوعي، بل «يؤدي إلى خلخلة الوعي التقليدي إن لم يكن دكّ أبنيته وتفجيره سواء بواسطة اللغة أو أحد تشكيلاتها ومعطياتها الفنية المفاجئة المدهشة، لا من أجل المفاجأة والإدهاش لذاتهما فحسب وإنما من أجل إيقاظ هذا الوعي ليرى خلاف ما اعتاد أن يرى، ويفكر بخلاف ما اعتاد أن يفكر، أي أن يفَارق نمطية الرؤية والتفكير»[321]. ويتضح الفرق بين الوظيفتين حسب مفهوم أدونيس، من خلال الجدول الآتي:

الشعر العمودي	الشعر الحداثي
المنفعة، الفائدة، المعرفة (مخاطبة عالم الآخر، الواقع، المجتمع)	**اللامنفعة . الطرافة . الغرابة (نشدان عالم الإبداع، عالم الأنا، الذات)**
الإطراب (المتعة الذوقية، النفسية، السمعية ...)	**الإشراق (التساؤل والنزوع نحو المطلق ...)**
المحاكاة والوصف (نسخ الواقع)	**الصيرورة والكشف (تحويل الواقع إلى اللاواقع)**
الإيقاظ والفهم (إحداث الوعي بالواقع، البحث عن الحقيقة)	**الإدهاش والمفاجأة (خلخلة الوعي بالواقع، إحداث اللاوعي، البحث عن المجهول)**

خاتمة:

ارتبط الشعر إذن في المفهوم الحداثي لدى أدونيس بالرؤيا والكشف والتمرد والغياب والغموض وإعادة الخلق، والثورة غير المتحققة، لأن الحداثة على حد تعبير «لو فيفر»: «الحداثة هي البديل المثالي والفكري للثورة العملية التي لم تكتمل، كما أن البراكسيس[421] الضيق للشاعر الذي يتعامل من خلال الكلمات مع الصور والرموز والذي يستخدم الاستيهامات والتمثلات في محاولة لخلق عالم خيالي مثالي مقبول في عالم واقعي لا يمكن قبوله، يستدعي هنا ليحل محل البراكسيس الكلي الذي كان سيحوِّل العالم فعليا بدلا من الاكتفاء بتفسيره»[521]، وبالتالي فإن الثورة في الشعر عند أدونيس هي بديل للثورة العملية المهدورة، وحققت على مستوى الكلمات والصور والرموز، ما عجزت الثورة العملية عن تحقيقه على مستوى الواقع. وأصبح لديها موقفا رؤيويا وجوديا لا يفسر العالم بل يتخطاه ويتجاوز معاييره، ويحوله بل يعيد خلقه، فكانت ثورة مهدورة على مستوى الواقع وثورة ممكنة على مستوى الرؤيا، أي أن التجربة الشعرية في منظور أدونيس النقدي اتضحت على أنها تجربة تجمع بين الإخفاق والحلم، الإخفاق على المستوى السياسي والاجتماعي مقابل الحلم الرؤيوي لإعادة خلق عالم جديد، مؤكدا بذلك على كتابة قصيدة «الرؤيا»، وربط هذه الرؤيا بالأنا والنزعة الشخصانية واعتبارهما الوعي القائم في النص الشعري، ومزجهما بكل ما هو باطني وميتافيزيقي لتجاوز الواقع والقفز عليه لاستشراف المستقبل.

(Endnotes)

1 زمن الشعر، ط 2، بيروت، دار العودة، 1988، ص 54.
2 أدونيس، كلام البدايات، بيروت، دار العودة، 1979، ص 40.
3 سياسة الشعر، بيروت، دار الآداب، 1985، ص69.
4 المصدر نفسه، ص68.
5 المصدر نفسه، ص71.
6 المصدر نفسه، ص 67.
7 المصدر نفسه، ص 68.
8 المصدر نفسه، ص ن.
9 المصدر نفسه، ص 70–63.
10 المصدر نفسه، ص 71.
11 خالد بلقاسم، أدونيس والخطاب الصوفي، الدار البيضاء، دار توبقال، 2000، ص 77.
12 خيرة حمر العين، جدل الحداثة في نقد الشعر العربي، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، 1996، ص 78.
13 ينظر: محمد جمال باروت، تجربة الحداثة ومفهومها في مجلة شعر، ضمن كتاب: الحداثة، قضايا وشهادات، دمشق، دار كنعان، 1990، ص 245.
14 خيرة حمر العين، المرجع السابق، ص 78 . 79.
15 محمد جمال باروت، الشعر يكتب اسمه، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، 1981، ص 55.
16 ينظر: لوسيان جولدمان، المنهجية في علم اجتماع الأدب، ترجمة مصطفى المسناوي، بيروت، دار الحداثة، 1981، ص 36.
17 ينظر: البنية المعرفية والعلاقة بين النص والعالم، مجلة فصول، القاهرة، مج 15، ع 2، 1996، ص 85.
18 فاتحة لنهايات القرن، بيروت، دار العودة، 1983، ص 21.
19 سياسة الشعر، ص 20.
20 كمال أبو ديب، الحداثة النص السلطة، مجلة فصول، مج 4، ع 4، 1984، ص 53.
21 زمن الشعر، ص 9.
22 المصدر نفسه، ص ن.
23 ينظر: الثابت والمتحول، ط 3، بيروت، دار العودة، 1983، 3 / 124.
24 ستيفن سبندر، الحياة والشاعر، ترجمة مصطفى بدوي، القاهرة، مكتبة الأنجلو مصرية د تا، ص 61.
25 المرجع نفسه، ص 61.
26 أرشيبالدملكيش، الشعر والتجربة، ترجمة سلمى خضراء الجيوشي، بيروت، دار اليقظة، 1963، ص 176.
27 المرجع نفسه، ص 181.
28 زمن الشعر، ص9.
29 سياسة الشعر، ص 22.
30 زمن الشعر، ص12.
31 المصدر نفسه، ص 9.
32 البيرس، الاتجاهات الأدبية في القرن العشرين، ترجمة جورج طرابشي، بيروت، منشورات عويدات، 1965، ص 137.
33 عبد الغفار مكاوي، ثورة الشعر الحديث، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972، 1 / 109.

34 صلاح فضل، أساليب الشعرية العربية، بيروت، دار الآداب، 1995، ص 347.

35 جهاد فاضل، قضايا الشعر الحديث، بيروت، دار الشروق، 1984، ص 277.

36 الثابت والمتحول، 3 / 152.

37 المصدر نفسه، 3 / 150.

38 ينظر: المصدر نفسه، 3 /149. ينظر كذلك كتابه: الصوفية والسريالية، ط 3، بيروت، دار الساقي، 2006.

39 خيرة حمر العين، المرجع السابق، ص87.

40 محمد جمال باروت، مقاربة للبنيات الجمالية الشعرية في الخطاب الشعري الحديث في سوريا، مجلة «الموقف الأدبي»، دمشق، ع 194-193/ 1978، ص91.

41 خيرة حمر العين، المرجع السابق، ص 51.

42 المرجع نفسه، ص 52.

43 ينظر: المرجع نفسه، ص 59-58.

44 زمن الشعر، ص11.

45 المصدر نفسه، ص 50

46 محمد جمال باروت، تجربة الحداثة في حركة مجلة شعر، ص 259.

47 رينيه حبشي، مجلة «شعر»، بيروت، ع 4 / 1957، ص 90.

48 خالدة سعيد، مجلة «شعر»، ع 43 / 1969، ص 61.

49 أنسي الحاج، مجلة «شعر» ، ع 18 / 1961، ص 186.

50 ينظر: عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، ط 3، بيروت، دار الثقافة، 1973، ص 18.

51 ماجد فخري، مجلة «شعر»، ع 3 / 1957، ص 109 . 115.

52 فؤاد رفقة، مجلة «شعر»، ع 13 / 1960، ص 114.

53 عبد الحميد زاراقط، الحداثة في النقد العربي المعاصر، بيروت، دار الحرف العربي، 1991م، ص255.

54 جودت نور الدين، مع الشعر العربي أين هي الأزمة، بيروت، دار الآداب، 1996، ص 27.

55 زمن الشعر، ص 9.

56 المصدر نفسه، ص ن

57 المصدر نفسه –ص 174.

58 محمد الأسعد، بحثا عن الحداثة، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، 1986، ص 37-36.

59 زمن الشعر، ص 11-10.

60 المصدر نفسه، ص 317.

61 فاتحة لنهايات القرن، ص 29.

62 زمن الشعر، ص 288.

63 خالدة سعيد، بوادر الرفض في الشعر العربي الحديث، مجلة «شعر»، ع 19 / 1961، ص 91-90.

64 المرجع نفسه، ص 93-90.

65 المرجع نفسه، ص 92-91.ويستشهد يوسف الخال في افتتاحية العدد الأول من مجلة شعر بكلمة لأرشيبلدملكيش جاء فيها «فليس على أولئك الذين يمارسون فن الشعر في زمن كزمننا كتابة الشعر السياسي أو محاولة حل مشاكل عصرهم بقصائدهم، بل عليهم ممارسة فنهم لأجل أغراض فنهم وبمستلزمات فنهم، مدركين أنه إنما بواسطة فنهم لامست الحياة حياة البعض هنا في الماضي، وقد تفعل ذلك أيضا في المستقبل». (مجلة «شعر»، ع 1 / 1957، ص 4-3).

66 مجلة «شعر»، 19 /1961، ص 124.

67 رينه حبشي، الشعر في معركة الوجود، مجلة «شعر» 4 / 1957، ص 95.

68 هنري لو فيفر، ما الحداثة، ترجمة كاظم جهاد، بيروت، دار ابن رشد، 1983، ص 22.

69 محمد جمال باروت، تجربة الحداثة، 266-265.

70 أنسي الحاج، مجلة «شعر»، ع 26 / 1963، ص 29.

71 زمن الشعر، ص 125.

72 المصدر نفسه، ص 79.

73 ساسة الشعر، ص175.

74 فاتحة لنهايات القرن، ص 246.

75 زمن الشعر، ص 110.

76 المصدر نفسه، ص110.

77 ينظر: محمد دكروب، الأدب الجديد والثورة، بيروت، دار الفارابي، 1980 م، ص 100-97.

78 زمن الشعر، ص 96 . 97.

79 المصدر نفسه، ص98.

80 المصدر نفسه، ص 75.

81 المصدر نفسه، ص 91

82 والاس فاولي، عصر السريالية، ترجمة خالدة سعيد، بيروت، منشورات نزار قباني، 1967م، ص 35.

83 زمن الشعر، ص 9.

84 مقدمة للشعر العربي، ط 2، بيروت، دار العودة، 1975، ص 120.

85 زمن الشعر، ص 277

86 المصدر نفسه، ص 278.

87 المصدر نفسه، ص 284.

88 زمن الشعر، ص 20-19.

89 ألبيرس، الاتجاهات الأدبية، ص 134.

90 الثابت والمتحول، 3/288.

91 المصدر نفسه، 1/32.

92 المصدر نفسه، 1/33.

93 المصدر نفسه، 3/314.

94 المصدر نفسه، 3/241.

95 المصدر نفسه، 3/251.

96 مقدمة للشعر العربي، ص 130.

97 المصدر نفسه، ص 108.

98 المصدر نفسه، ص111.

99 المصدر نفسه، ص109.

100 زمن الشعر، ص 39.

101 أدونيس، تجربتي الشعرية، مجلة «الآداب»، بيروت، ع 14/ 1966، ص 196.

102 زمن الشعر، ص 19-18.

103 زمن الشعر، ص 295-294.

104 تجربتي الشعرية، مجلة الآداب، ع 14 / 1966، ص 195.

105 المرجع نفسه، ص 195.

106 مقدمة للشعر العربي، ص 108-107.

107 فاتحة لنهايات القرن، ص 339.

108 مجلة «شعر»، العدد 12 / 1959، ص 125.

109 زمن الشعر، ص 13.

110 المصدر نفسه، ص112.

111 المصدر نفسه، ص 115.

112 مقدمة للشعر العربي، ص 114.

113 زمن الشعر، ص 14.

114 المصدر نفسه، ص 164.

115 الثابت والمتحول، 3 / 99.

116 أخبار وقضايا، مجلة «شعر»، ع 3 / 1957، ص 114.

117 ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط 4، بيروت، دار الجيل، 1972، 1/16.

118 أنطون غطاس كرم، الرمزية والأدب العربي الحديث، بيروت، دار الكشاف، 1949، ص 44.

119 مقدمة للشعر العربي، ص37.

120 المصدر نفسه، ص ن.

121 ابن طباطبا، عيار الشعر، تحقيق طه الحاجري ومحمد زغلول سلام، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، 1956، ص 10.

122 ألبيرس، المرجع السابق، ص 148-147.

123 عبد الرحمن محمد القاعود، الإبهام في شعر الحداثة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، 2002، 130.

124 براكسيس، هي كلمة يونانية استخدمت في القديم للتعبير عن الأنشطة التي يقوم بها الناس الأحرار. وهي في الفلسفة الحديثة: طريقة يتواصل بها الإنسان مع العالم المحيط به، وبواسطتها يترجم أفكاره إلى واقع ملموس.

125 هنري لوفيفر، المرجع السابق، ص 22.

التّوظيف الفنّيّ والأسلوبيّ للأمثال في مقامات الحريري (ت 516هـ)

إعداد: زاهر عبيد

1- تمهيد:

تشكِّل الأمثال العربية ذخيرة فكريّة ولغويّة، شغلتِ العلماءَ والأدباء النّاس عامةً على مرّ العصور، إذ نظروا إليها على أنّها «من أجلّ الكلام وأنبله وأشرفه وأفضله، لقلّة ألفاظها وكثرة معانِيها، ويَسيرِ مؤونتِها على المُتكلّم، مع كبِير عنايتها وجسيم عائدتها. ومن عجائبها أنّها مع إيجازها تعمل عملَ الإطناب، ولها روعة إذا برزت فِي أثناء الخطاب، والحِفظُ مُوكَلٌ بِما راعَ مِن اللّفظِ وندرَ من المعنى»[1].

ولأهميّة الأمثال وأثرها في الفكر، وموقعها في النّفس، فقد دأب الأدباء على ترصيع كلامهم بجواهرها، كما دأب الشّعراء على احتذائها في أشعارهم، فأصبحنا نجد الأبيات المفردة، المستقلّة بذاتها، المتضمِّنة نِثار الحكمة والتّجارب، قد شاعت على الألسنة شيوع الأمثال، وتداولَها الخطباء والأدباء، يُوظِّفونها في أساليبهم، فتُشرِقُ عبارتهم وتُزهرُ سطورهم بما تعودُ به الأمثال عليها من رحيق الفكر، وإيحاءات التّجارب، والقول الفصل الذي لا يُرَدُّ. وظلّ ذلك دأبَ الأدباء والشّعراء، حتّى إنَّ مقدار تعاطيهم للأمثال أصبح معيارًا لجودة النّظم والتّأليف[2]. ويرى ابن الأثير أنّ أهمَّ ما تميَّز به شعر المتنبي، وما اكتسبه من الشّهرة والتّفوّق، يعود إلى ما احتواه من الحكم والأمثال[3].

وجاء في العقد الفريد أنّ الأمثال «هي وَشيُ الكلام، وجوهر اللّفظ، وحَليُ المعاني، والتي تخيَّرتْها العربُ، وقدَّمتها العجم، ونُطِق بها في كل زمان، وعلى كلِّ لسان، فهي أبقى من الشّعر، وأشرف من الخطابة، لم يَسِرْ شيءٌ مَسِيرَها، ولا عَمَّ عُمومَها، حتّى قيل: أسيَرُ من مَثَل»[4].

وهذا البحث مخصَّص لدراسة الخصائص الفنيّة والأسلوبيّة للأمثال في مقامات الحريري، على اعتبار أنّ الأمثال تؤلِّف مادةً ثَريّةً، أحسن الحريري توظيفها وأحكم إيرادها، فكان لها حضورٌ متميِّز، وتأثير كبير في أساليبها.

والحريري هو: الرئيس أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري. وُلِد ونَشأ في قَرية قريبة من البصرة تُسَمَّى «المشان» سنة 446 للهجرة، وسكن البصرة، وأخذ عن أكابر علماء عصره الفقهَ والحديثَ واللّغة والأدب، وبَلَغَ مرتبة رفيعة في العلم والبلاغة، كما كان على درجة كبيرة من الذّكاء والفطنة[5].

وقد اشتهر الحريري بمقاماته الخمسين، التي أنشأها على غرار مقامات بديع الزمان الهمذاني (ت 398هـ). والمقامات: جمع مَقامة. وهي في أصل اللّغة اسم للمجلس والجماعة من الناس. ثم أُطلق لفظ المقامة على الأُحدوثة من الكلام، كأنّها تُذكر في مجلس واحد، يجتمع فيه الجماعة من النّاس

---

(1) أبو هلال العسكري (ت 395هـ): **جمهرة الأمثال**. دار الفكر، بيروت، 1/ 4- 5.

(2) أبو حيان التوحيدي (ت نحو 400هـ): **البصائر والذخائر**. تحقيق: وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط1، 1988، 7/ 91.

(3) ابن الأثير (ت 637هـ): **المثل السائر**. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت 1420 هـ، 2/ 349.

(4) ابن عبد ربه الأندلسي (ت 328هـ): **العقد الفريد**. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ، 3/ 3.

(5) انظر: ياقوت الحموي (ت 626هـ): **معجم الأدباء**. تحقيق: عمر إبراهيم الطباع، مؤسسة المعارف، بيروت، ط1، 1999، 6/ 195؛ وابن خلّكان (ت 681هـ): **وَفَيات الأعيان**. تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لا ط، لا ت، 4/ 64.

لسماعها [1]. ومقامات الحريري أقاصِيص قصيرة، تحكي مغامرات أديب ظريف هو أبو زيد السّروجيّ، كان يحتال على النّاس بعلمِه وبلاغته وأدبه، ويتنقّل بين البلدان، وله راوية هو الحارث بن همام، يشهد مواقفه وأخباره ونوادره ومغامراته، ويروي كلَّ ذلك للنّاس.

وتتميَّز المقامات بثراء مادّتها، وتنوُّع أساليبها، وغناها بالصّور البيانيّة، والألوان البديعيّة، لا سيَّما السَّجع، الذي هو محور بنائها وجوهر أساليبها. وقد تحدَّث الحريري عن مضمون مقاماته وقيمتها الفكريّة والأدبيّة بقوله: «فأنشأتُ خَمسِينَ مَقامةً، تَحتَوِي عَلَى جِدِّ القَولِ وهَزلِه، ورَقِيقِ اللَّفظِ وجَزلِه، وغُرَرِ البَيانِ ودُرَرِه، ومُلَحِ الأدَبِ ونَوادِرِه، إلَى ما وَشَّحتُها بِهِ مِنَ الآياتِ، ومَحاسِنِ الكِناياتِ، **ورَصَّعتُهُ فِيها مِنَ الأمثالِ العَرَبِيّةِ**، واللَّطائِفِ الأدَبِيّةِ، والأحاجِي النَّحوِيّةِ، والفَتاوَى اللّغَوِيّةِ، والرَّسائِلِ المُبتَكَرةِ، والخُطَبِ المُحَبَّرةِ، والمَواعِظِ المُبكِيةِ، والأضاحِيكِ المُلهِيةِ، ممّا أملَيتُ جَمِيعَهُ عَلَى لِسانِ أبِي زَيدٍ السَّرُوجِيّ، وأسنَدتُ رِوايَتَهُ إلَى الحارِثِ بنِ هَمّامٍ البَصرِيِّ»[2].

وتتمثَّل الخصائص الفنيّة والأسلوبيّة للأمثال في المقامات في طريقة إيرادها، وإدماجها بالنّصّ، والإفادة من قصَّتها، وتوظيف صداها وإيحاءاتها المحفوظة لدى القارئ في جعله يتفاعل مع السّياق بفكره وإحساسه معًا[3].

والمنهج المتَّبع في البحث هو المنهج الوصفيّ الذي يستند إلى الاستقراء والتّحليل والاستنتاج، حيث يسود الاستقراء في جمع الشّواهد والمادّة العلميّة، على حين يُعتمَد التّحليلُ في تأمُّل المادّة العلميّة والإحاطة بها وتصنيفها وترتيبها، ويُلجَأ إلى الاستنتاج في الوصول إلى الأحكام واستخلاص النّتائج.

والله الموفق، وبه أستعين.

2- إيراد الأمثال على سبيل الاستشهاد:

يكثر في كلام الخطباء والعلماء والأدباء الاستشهاد بالنّصوص لإثبات وجهة نظرهم أو تحلية كلامهم وتزيينه، فيستشهدون غالبًا بالقرآن الكريم والحديث الشّريف لإثبات حُكمٍ أو نفيه[4]، كما يستشهدون بالأشعار والأمثال للاحتجاج لكلامهم أو تزيينه وتحليته.

وقد دعا العلماء والأدباء إلى حفظ الأمثال لتصبح معانيها وألفاظها في متناول إدراكهم، فيختارون منها ما يُناسب موضوعاتهم ويُحسِّن أساليبهم، جاء في صبح الأعشى: «فإذا أكثر صاحب هذه الصّناعة من حفظ الأمثال السّائغ استعمالها، انقادت إليه معانيها، وسيقت إليه ألفاظها، في وقت الاحتياج إلى نظائرها من الوقائع والأحوال، فأودعها في مكانها، واستشهد بها في موضعها»[5].

والحريري شأنه شأن غيره من كبار الأدباء يمتلك ثقافة عميقة، وذخيرة واسعة من الأمثال وغيرها، وهو في مقاماته يتفنَّن في إيرادها على سبيل الاستشهاد، وغير ذلك من الأغراض التي ستتضح في هذا البحث.

(1) القلقشندي (ت 821هـ): **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**. شرح وتحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987، 14/ 124.

(2) الحريري (ت 516هـ): **مقامات الحريري**. مطبعة المعارف، بيروت 1873، ص6- 7.

(3) انظر: **من مقامات الحريري**. اختيار وتقديم: محمود الحسن، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق 2014، ص 39.

(4) انظر: المناوي (ت 1031هـ): **التوقيف على مهمات التعاريف**. عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1990، ص 201.

(5) القلقشندي (ت 821هـ)، **صبح الأعشى**، 1/ 353- 354.

ومن أمثلة الاستشهاد بالأمثال في المقامات قوله: «**وأرجو ألّا أكونَ في هذا الهذَرِ الذي أورَدتُهُ**[1]**. والمَورِدِ الّذي تَوَرَّدتُهُ. كالباحِثِ عَن حَتفِهِ بظِلفِهِ**[2]**. والجادعِ مارِنَ أنفِهِ بكَفِّهِ**[3]**. فَألحَقَ بالأخسَرِينَ أعمالاً الذينَ ضَلَّ سَعيُهُم في الحياةِ الدُّنيا. وهُم يَحسَبونَ أنّهُم يُحسِنونَ صُنعاً** [4]"[5].

ففي هذا القول يرجو الحريري ألا يؤول عليه عمل المقامات بالوبال والشّرّ وسوء العاقبة، ودلَّ على ذلك بإيراد مثلين مشهورين، لمن يتسبَّب بإلحاق الأذى والضَّرر بنفسه، هما: بحثَ عن حتفه بظِلفه، وجدَعَ مارِنَ أنفِه بكفِّه، وقد شَرحتُ دلالات المثلَين في الحاشية، مع التوثيق، فلا حاجة للإعادة. والمهم أن الاستشهاد بالمثلَين في التّعبير عن إلحاق الضّرر بالنّفس أكسبَ النّصَّ قوّة في التّأثير لدى القارئ، ومنحَه إيحاءات واسعة تتمثّل في استحضار قصّة المثل وما يرتبط بها من تصوير وتخييل.

ويندرج ضمن الاستشهاد بالأمثال في المقامات الاستشهاد بالأبيات الشّعريّة التي جرت مجرى المثل، على نحو قول الحريري مشيدًا بفضل بديع الزّمان الهمذانيّ، مبتكر هذا الفن، والاعتراف بفضله في السّبق: **ولله دَرُّ القائِلِ:** [6]

فلَو قَبلَ مَبكاها بَكَيتُ صَبابةً	**بسُعدَى شَفَيتُ النَّفسَ قَبلَ التَّنَدُّمِ**
ولكِنْ بَكَت قَبلي، فهَيَّجَ لي البُكا	**بُكـاها، فقُلـتُ: الفَضـلُ للمُتَقدِّمِ**

فهذان البيتان ممّا اشتهر في الإقرار بفضل المتقدِّم وسبقه، وهما من الأبيات التي جرت مجرى الأمثال[7]، وشاعت على الألسنة، وقد أوردهما الحريري في سياق الإشادة بفضل بديع الزّمان وسبقه في ابتكار فنّ المقامات.

ومن ذلك استشهاده ببيت مشهور لمجنون ليلى، جرى مجرى المثل، ساقه ليُثبتَ أنّ منتهى أمله ورجائه ألا ينجو من سهام النّقد، في تصديه لعمل المقامات، وهو قول المجنون[8]:

على أنَّني راضٍ بأنْ أحمِلَ الهوى	**وأخْلُصَ مِنهُ لا عَلَيَّ ولا لِيا**

ومن أمثلة الاستشهاد بالأمثال، بغرض تحلية الكلام، وتوظيف إيحاءات المثل والقصّة المرتبطة به، قوله على لسان أبي زيد السّروجيّ، بطل مقاماته، مخاطبًا راويته الحارث بن همام، طالبًا منه أن يُعطيه الدّينار الذي وعده به مقابل القصيدة التي مدح بها الدّينار: «**ثم بسَط يدَهُ. بعدَ ما أنشدَهُ. وقال: أنجَزَ**

---

(1) يقصد تأليفه للمقامات.

(2) مَثَلٌ يُضرَب لمَن يكون سببًا في إلحاق الضَّرر بنفسه. وأصله أن قومًا أرادوا أن يذبحوا شاةً فلم يجدوا شَفرةً، فنبشت بظلفها في الأرض، فاستخرجَت شفرةً منها كانوا أضاعوها، فذبحوها بها. انظر: الميداني النيسابوري (ت 518هـ): **مجمع الأمثال**. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، 1/ 192؛ ونور الدين اليوسي (ت 1102): **زهر الأكم في الأمثال والحكم**. تحقيق: محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1981، 1/ 177.

(3) الجادِع: القاطع. ومارِن الأنف: طرفُه. وهو مثل مشهور لمن يتسبب بإلحاق الضرر بنفسه. انظر: نور الدين اليوسي (ت 1102)، **زهر الأكم في الأمثال والحكم**، 2/ 41.

(4) من الآية 103 من سورة الكهف.

(5) الحريري، **مقامات الحريري**، ص16.

(6) هو عَدِيّ بنُ الرِّقاع، من الشعراء المقدَّمين عند بني أمية، وخاصّة الوليد بن عبد الملك، توفي سنة 95هـ.

(7) انظر: نور الدين اليوسي (ت 1102)، **زهر الأكم في الأمثال والحكم** ، 2/ 168.

(8) انظر: الحريري، **مقامات الحريري**، ص17، أحمد الهاشمي (ت 1362هـ): **السحر الحلال في الحكم والأمثال**. دار الكتب العلمية، بيروت. ص114.

حُرٌّ ما وَعَدَ. وسَحَّ خالٌ إذ رَعَدَ. فنبَذتُ الدِّينارَ إليهِ. وقلتُ: خُذهُ غيرَ مأسوفٍ علَيهِ»[1].

ففي هذا القول استشهد بمثلٍ مشهور، في الحضّ على الوفاء بالوعد هو: أنجزَ حرٌّ ما وعَدَ، والمعنى: لِيُنجِزْ حُرٌّ ما وعدَ[2]. وشتّان بين أن يقول له: أعطني الدّينار، وأن يقول: أنجز حرٌّ ما وعد. ففي المجيء بالمثل مدح للمخاطب بأنّه حرٌّ، والزام له بأداء الوعد كعادة الأحرار، واستحضار لقصّة المثل وشيوعه على الألسنة، وهذا يعني أنّ مَن يُخالفه فسوف يشيع ذَمُّه على كلّ لسان.

أما قوله: سَحَّ خالٌ إذ رَعَدَ. فالخالُ هو: السَّحاب الذي يُظَنُّ فيه المطر. وسَحَّ: جاد وأمطر. فهذا ليس من الأمثال، وإنما ألَّفه الحريري مقرونًا بالمثل، على عادته في ابتكار الأمثال، وقصد شيوعها بين النّاس، كما سيتّضح في مبحث آخر.

ممّا سبق يظهر أنّ الحريري أكثر في مقاماته من الاستشهاد بالأمثال، بغرض تحلية كلامه وتزيينه، وإمداده بإيحاءات المثل وقصّته، والتقرُّب من وجدان القارئ لأنّه يُصادف عنده استعدادًا مسبقًا للتفاعل مع المثل. وفي حالة الاستشهاد بالأمثال كان يُحافظ على عبارتها، دون أي تغيير، إلّا ما يقتضيه السّياق.

3- دَمج الأمثال في بنية السّياق والتّصرف في عبارتها

يكثر في مقامات الحريري إيراد الأمثال على سبيل الامتزاج بالسّياق، بحيث تبدو كأنّها من كلامِ المؤلّف، وهذا لا يُعدُّ من الانتحال، لأنّ الأمثال شائعة مشهورة، لا تخفى عبارتها على قارئ أو سامع، وهذه الطّريقة، في توظيف الأمثال وغيرها من الآيات القرآنيّة والأحاديث النّبويّة والأشعار السّائرة، يُسميها ابن الأثير بالتّضمين الجزئيّ، وفيه يأخذ الكاتب جزءًا من الآية أو الحديث أو المثل، أو كلام غيره عامةً، ويمزجه بكلامه، كأنه منه. ورأى أنّ هذه الطّريقة «من محاسن الصّناعة البلاغيّة، وليس فوقها من الكلام ما هو أعلى درجةً منها»[3].

وينتج عن دمج الأمثال في بنية السّياق مزايا دلاليّة وأسلوبيّة، تتمثّل في تحلية النّص بألفاظ المثل، واستحضار إيحاءاته، وإكسابه دلالات جديدة إضافة إلى دلالاته الأصليّة. ومن الأمثلة على ذلك قول الحريري في مقدمة مقاماته:

«ونَستغفِرُكَ من سَوقِ الشَّهوَاتِ إلى سُوقِ الشُّبُهاتِ[4]. كما نَستغفِرُكَ مِن نَقلِ الخطوَاتِ إلى خِطَطِ الخَطيئاتِ[5]. ونَستَوهِبُ مِنكَ تَوفيقاً قائداً إلى الرُّشدِ، وقَلباً مُتقلِّباً مَعَ الحقِّ، ولِساناً مُتَحَلِّيًا بالصِّدقِ، ونُطقًا مُؤيَّدًا بالحُجّةِ، وإصابةً ذائِدةً عَنِ الزَّيغِ[6]، وعَزيمةً قاهِرةً هَوى النَّفسِ، وبَصِيرةً نُدرِكُ بها عِرفانَ القَدْرِ[7]»[8].

ففي هذا النّص يلتجئ الحريري إلى الله تعالى أن يعصمه من هوى النّفس الذي يقود إلى العمى والضّلال، ومن السّير في طريق الخطايا والذّنوب، ويسأله أن يهبَه التّوفيق إلى الصّواب، والقلب الذي

(1) انظر: الحريري، **م.ن.**، ص36.
(2) انظر: أبو هلال العسكري (ت 395هـ)، **جمهرة الأمثال**، 1/ 31.
(3) ابن الأثير (ت 637هـ)، **المثل السائر**، 1/ 137.
(4) السَّوْق بفتح السين: الدَّفْع، وهو مصدر ساقَ يسوقُ. والسُّوق بضم السين: مكانٌ تُعرَض فيه الأشياء للبيع. والشَّهَوَات: أمنيات النَّفسِ وهواها. والشُّبُهات: ما لا يُعرَف فيه وجه الحلال والحرام.
(5) الخِطَط: جمع خِطّة، وهي الطريق الذي يخطُّه الإنسان في الأرض. والخطيئات: الذُّنوب.
(6) الذائدة: الدافعة. والزَّيغ: الميل عن الحق إلى الباطل.
(7) عِرفان القَدْر: أي معرفة أقدارنا.
(8) الحريري، **مقامات الحريري**، ص10- 11.

يُصغي إلى الحق، واللّسان المؤيَّد بالحجّة، والتّبصير بالزيغ لاجتنابه، والعزيمة التي تغلب هوى النّفس، والبصيرة التي تجعله يُدرك مقدار نفسه فلا يتجاوز ولا يبغي.

وعند النّظر في بنية النّص ودلالاته نجده يقوم على ما جاء في الأمثال، وما جرى مجراها من الآيات والأحاديث، من حقائق أثبتتها التّجارب وسلّمت بصحتها العقول والبصائر.

فمن الأمثال التي يستند إليها النّص قولهم: «لا ينالُ أحدٌ الحكمةَ حتّى ينسى الشّهواتِ ويَجوبَ الفلواتِ»[1]. وقولهم: «مَن ترك الشّهواتِ عاشَ حُرًّا»[2]. وقول الشاعر[3]:

فقَد وَقفَتني بينَ شَكٍّ وشُبهةٍ		وما كنتُ وَقّافًا على الشُّبُهاتِ

وقولهم: «تَأَمَّلْ مَوضِعَ قدَمِكَ تُقلِّلْ فواحِشَ زَلَلِكَ»[4]، وقولهم: «لَنْ يَهْلِكَ امْرُؤٌ عَرَفَ قَدْرَهُ»[5].

ومن الآيات التي يستند إليها النصُّ ممّا جرت مجرى الأمثال قوله تعالى: ﴿فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾ [النحل: ٩٤]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا ﴿١٤﴾﴾ [الجن: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾﴾ [النور: ٣٧].

ومن الأحاديث التي تتّصل بالنّصّ ممّا جرت أيضًا مجرى الأمثال قول النّبي ﷺ: «يَا مُقَلِّبَ القُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ»[6]، وقوله عن القرآن الكريم: «هُوَ الَّذِي لاَ تَزِيغُ بِهِ الأَهْوَاءُ، وَلاَ تَلْتَبِسُ بِهِ الأَلْسِنَةُ»[7].

ممّا سبق يظهر أنّ الحريري اعتمد في إيراد الأمثال هنا تقنيّةَ المزج الأسلوبيّ، بحيث وظّفَ دلالاتها وإيحاءاتها في النّصّ، دون أن يُوردها تامّة ودون أن يُحافظ على سياقها الأصلي، حيث أورد مضمونها باعتباره من المسلّمات البديهيّة التي يعهدها القارئ والسّامع، ولا يُماري في أثرها وصدقيّتِها أحد.

وتجدر الإشارة إلى أنّه بعد عرض الأمثال وما يجري مجراها من الآيات والأحاديث، التي يستند إليها النّص السّابق، يتّضح أنّ القيمة الفكريّة والأسلوبيّة والدّلاليّة لنص المقامات يرتبط إدراكها والإحساس بها بمدى ثقافة القارئ وسعة اطلاعه، فكلّما كان على دراية واسعة وثقافة عميقة ازداد إدراكه لقيمة النّص وعناصره الدّلاليّة والأسلوبيّة، ولهذا كان إعجاب العلماء والأدباء بالمقامات يفوق حدَّ الوصف.

قال صلاح الدّين الصّفديّ في حديثه عن المقامات: «لقد وافق كتابُ المقامات من السَّعد ما لَم يُوافِقْ مِثلَهُ كِتابٌ ألّفَهُ الحريري. فقدَ جمَعَ فيه مُؤلِّفُه بَين حَقيقةِ الجَودة والبَلاغة، واتَّسَعَت لَه الألفاظُ، وانقادَت لَهُ نُورُ البَراعة، حتّى أخَذَ بِأزمّتِها، ومَلَكَ ربقتَها. فاختارَ ألفاظَها، وأحسَنَ نَسقَها، حتّى لَو ادَّعَى بها الإعجازَ لَما وَجَدَ مَن يَدفَع في صَدره، أو يرُدُّ قولَه، أو يأتِي بما يُقاربُها، فَضلاً عن أن يأتِيَ بمِثلِها. ثم رُزِقَت مع ذلك مِن الشُّهرة وبُعدِ الصِّيتِ، والاتِّفاق على استِحسانها من المُوافِق والمُخالِف ما استحقَّت وأكثَر»[8].

(1) البكري الأندلسي (ت 487هـ): **فصل المقال في شرح كتاب الأمثال**. تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1971، ص143.

(2) الميداني، **مجمع الأمثال**، 2/ 328.

(3) نور الدين اليوسي (ت 1102)، **زَهرُ الأكم في الأمثال والحكم**، 1/ 347.

(4) أبو هلال العسكري (ت 395هـ)، **جمهرة الأمثال**، 1/ 302.

(5) الميداني، **م.س.**، 2/ 182.

(6) الترمذي(ت 279هـ): **سنن الترمذي**. تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1998، 4/ 16.

(7) الترمذي، **م.ن.**، 5/ 22.

(8) صلاح الدين الصفدي (ت 764هـ): **أعيان العصر وأعوان النصر**. تحقيق: الدكتور علي أبي زيد ورفاقه، دار الفكر، دمشق، ط1، 1998، 1/. 41.

4- الإفادة من الأمثال في تنويع الأساليب:

يتَّجه كبار الأدباء عادةً إلى تنويع الأساليب، رغبة في جذب القارئ، ودفع الملل عن نفسه، إذ إنّ الأذن تملُّ من الأسلوب الرّتيب، الذي يجري على سمت واحد. ويُعَدُّ تنويع الأساليب من معايير الإبداع الفنيّ والأدبيّ.

والحريري في مقاماته مشهور بتنويع الأساليب، حتّى إنّه لَيُعبِّر عن الفِكرة الواحدة بقوالب لفظيّة مختلفة، ويسبكها في صور متنوّعة، فهو مثلاً في كلّ مرّة يحتاج إلى أن يقول: «فلمّا حانَ وقتُ الصبح» نجده يعبّر عن هذا المعنى بغير عبارته الأولى، فتارةً يقول: «فلمّا لاح ابنُ ذُكاء، وألحفَ الجوَّ الضياءُ»،[1] وتارة يقول: «إلى أن أظَلَّ التنويرُ، وجشَرَ الصبحُ المنيرُ»،[2] وتارة يقول: «حتَّى إذا لألأ الأُفق ذنَبُ السرحان، وآنَ انبلاجُ الفجرِ وحانَ»،[3] وتارة يقول: «إلى أن عطَسَ أنفُ الصباح، ولاحَ داعي الفلاح»،[4] وتارة يقول: «فلمّا بلَغَ الليلُ غايتَهُ، ورفَعَ الفَجرُ رايتَهُ».[5] وهذا كما قال الصفدي كثير في مقاماته. وهو من القدرة على الكلام.[6]

وقد أفاد الحريري أيّما فائدة من الأمثال في تنويع الأساليب، ومن أمثلة ذلك قوله على لسان الحارث بن همّام يُخاطب أبا زيد في المقامة العُمانية: «**فقُلتُ لهُ: إنّي لأتبَعُ لَكَ مِن ظِلّكَ، وأطوَعُ مِن نَعلِكَ**»[7]. فهذا القول تضمَّن مثلَين، أحدهما قولهم: ألزَمُ للمرءِ من ظِلِّه. ومنه يُقال: لزمني فلانٌ لُزومَ ظِلّي[8]. والثّاني قولهم: هو أطوَعُ مِن شِسعِ نَعلي. وشِسع النَّعل مقدَّمُه الذي يُشَدُّ بالسَّير أي الخيط[9].

ومن الملاحَظِ أنّه أورد المثلَين السّابقين لينوبا عن قوله له: إنِّي مطيعٌ لك ومُلازِمُك. والغرض من إيرادهما تنويع الأسلوب، مع تحليته بألفاظ المثل التي يجدها القارئ قريبة من قلبه وإدراكه.

ومن الأمثلة على إيراد المثل في المقامات بغرض تنويع الأسلوب قوله على لسان أبي زيد يتحدَّى الجماعة في المقامة المراغية: «**كلُّ امرئٍ أعرَفُ بوَسمِ قِدحِه، وسيَتَفَرَّى اللَّيلُ عن صُبحِه**»[10]. فهذا القول يستند إلى مثلَين مشهورَين، أولهما: صدَقَني وَسمَ قِدحِهِ. والوَسم: العلامة. ومعنى المثل: صدقني في الإخبار عمّا في نفسه[11]. وقد وظَّفه الحريري للدّلالة على معنى آخر يُلاقي المثل المعروف: لم يَهلِكِ امرؤٌ عرفَ قَدرَه[12].

والثّاني قولهم: أنَمُّ من الصُّبح، لأنّه يكشف كلَّ ما كان يُستره الظلامُ[13]. ومعنى يتفرَّى اللَّيل: أي ينجلي وينكشف. وقد وظَّفه الحريري للدّلالة على ظهور الحقيقة. ومن الواضح أنّه استعمل المثلَين لتنويع الأسلوب، وتحلية الكلام، مع ما في المثلَين من إيحاءات ودلالات تلامس وجدان القارئ.

(1) الحريري، **مقامات الحريري**، ص37.
(2) الحريري، **م.ن.**،ص47.
(3) الحريري، **م.ن.**، ص95.
(4) الحريري، **م.ن.**، ص149.
(5) الحريري، **م.ن.**، ص476.
(6) صلاح الدين الصفدي (ت 764هـ)، **أعيان العصر وأعوان النصر**، .1: 41.
(7) الحريري، **م.س.**، ص410.
(8) أبو هلال العسكري (ت 395هـ)، **جمهرة الأمثال**، 2/ 250.
(9) انظر: أبو بكر الخوارزمي (ت 383هـ): **الأمثال المولدة**. المجمع الثقافي، أبو ظبي 1424هـ، ص 274.
(10) الحريري، **مقامات الحريري**، ص 60.
(11) انظر: الميداني، **مجمع الأمثال**، 1/ 398.
(12) الزمخشري (ت 538هـ): **المستقصى في أمثال العرب**. دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987، 2/ 295.
(13) انظر: أبو هلال العسكري (ت 395هـ)، **م.س.**، 2/ 315.

ومن الأمثلة على إيراد الأمثال بغرض تنويع الأسلوب قول الحريري على لسان الرّجل الذي استضاف أبا زيد ليحلَّ له لُغزًا: «**أهلَكَ والليلَ، فشَمِّرِ الذَّيلَ، وبادِرِ السَّيلَ**»[1]. يريده أن يخرج بسرعة بعد أن شاهد كثرة أكله، وخاف أن يُصيبَه مكروه بحضرته.

ومن الملاحَظَ أنّه استعمل الأمثال هنا لتأدية غرضه في الحثّ على الخروج وترك المنزل، وهي قولهم: أهلَكَ واللَّيل، أي الحقْ أهلَكَ وسابقِ اللَّيلَ، أي قبل حلول الليل[2]. وقولهم: شَمَّرَ ذَيلاً وادَّرَعَ ليلاً، أي أسرع في المسير[3]. أمّا قوله: وبادِرِ السَّيلَ، فهو من شواهد النّحاة وليس من الأمثال، ومعناه: اذهبْ قبلَ أن يأتي السّيل فيمنعك أو يُغرقك.

وهذه الأمثال أوردها الحريري بغرض تنويع الأسلوب، وتحلية الكلام، مع الإفادة من إيحاءاتها ومعانيها في الوصول إلى وجدان القارئ والتأثير فيه.

ومن الأمثلة على إيراد الأمثال بغرض تنويع الأساليب قول الحريري في المقامة الرملية يعرض حال أبي زيد وزوجته بعد أن تبعهما أحد أمناء القاضي يطلب منهما العودة، وقد خدعا القاضي وأخذا منه العطاء: «**فأُشْرِبَ قلبُ الشّيخِ أن ييْأسَ. وقال: الفِرارُ بقُرابٍ أكيَسُ! وقالتْ هيَ: بلِ العوْدُ أحمَدُ، والفَروقَةُ يكْمَدُ**»[4].

فقوله: «**الفِرارُ بقُرابٍ أكيَسُ**» مثل مشهور يُضرَب للرّجل يبتعد عن طلبِ ما لا طائلَ فيه. والقِراب: كالجِراب يضع فيه الرّاكب أدواته من السّيف والسَّوط والعَصا. والمعنى أن يسلم على قرابه خير من أن يُغامِر ويخسره[5]. وقوله: «**بلِ العوْدُ أحمَدُ**» معناه أن العود أفضل، لأنّ الشّخص لا يعود إلى شيءٍ إلّا وقد خَبِرَه وجَرَّبَه، فتكون العاقبة محمودةً، وهو مثل مشهور[6]. أمّا قوله «**الفَروقَةُ يكْمَدُ**» فليس مثلاً. ومعناه أنّ الجبان يخاف ويحزن، وأورده هنا من إنشائه ليكون في قوة المثل ويجري مجراه.

ومن الواضح أنّ الحريري أورد هنا المثلين بغرض تنويع الأسلوب، والإفادة من قصتهما وإيحائهما في إغناء النّص وتحليته.

5- استعمال الأمثال في بناء الصّورة البيانيّة:

يُقصَد بالصورة البيانيّة: التّشبيه والاستعارة. فالتّشبيه هو الدّلالة على مشاركة أمرٍ لآخر في المعنى...، وتتلخَّص فائدته في أنّه يُضاعف قوى النّفس في إدراك المطلوب، وتحريكها إلى المقصود، فيتلقَّى المُخاطَبُ الأمر الذي يُريده المتكلِّم على صورة شيء معروف عنده، فيَقيس عليه ويُدركه[7].

أمّا الاستعارة فهي من أنواع المجاز، ويُعرِّفها البلاغيّون بأنّها: اللّفظُ المُستَعمَل في غير ما وَضِعَ له، لعلاقة المشابهة[8]. ويُمكن التّعبير عن الاستعارة بأنّها تشبيه بليغ حُذِفَ أحد طرفيه.

---

(1) الحريري، **م.س.**، ص 150.

(2) انظر: الزمخشري (ت 538هـ)، **المستقصى من أمثال العرب**، 1/ 443.

(3) انظر: أبو هلال العسكري (ت 395هـ)، **جمهرة الأمثال**، 1/ 88.

(4) الحريري، **مقامات الحريري**، ص 489.

(5) انظر: الزمخشري (ت 538هـ)، **م.س.**، 1/ 338.

(6) انظر: الهاشمي (ت بعد 400هـ): **الأمثال**. دار سعد الدين، دمشق، ط1، 1423هـ، 1/ 82.

(7) انظر: أحمد الهاشمي (ت 1362هـ): **جواهر البلاغة**. ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، لا ط، ص 258.

(8) انظر: أبو البقاء الكفوي (ت1094هـ): **الكلّيات**. تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 100؛ وعيسى العاكوب: **المفصل في علوم البلاغة**. مطبوعات جامعة حلب 2000، ص 452.

وقد وظَّف الحريري الأمثال توظيفًا دقيقًا في بناء الصّورة البيانيّة، حيث أورد كثيرًا من الأمثال في مقاماته في سياق التّشبيه أو الاستعارة، فجاءت ركنًا أساسيًّا من أركان التّصوير.

ومن أمثلة استعمال الأمثال في بناء التّشبيه قول الحريري في المقامة السّنجاريّة، يصف نشوز أبي زيد السّروجي، وتباعده عن المائدة العجيبة التي صنعها أحد التُّجار، ودعا إليها عامّة النّاس: «**نَشَزَ أبو زَيدٍ كالمَجنُونِ. وتَباعَدَ عنهُ تَباعُدَ الضَّبِّ مِنَ النُّونِ. فراوَدْناهُ على أنْ يَعُودَ، وألاّ يَكُونَ كقُدارٍ في ثَمُودَ**»[1].

ونَشَزَ: وثبَ وتنحَّى. والنُّون: الحوت. وقُدار: عاقرُ ناقةِ صالح عليه السلام. وثَمُود: القوم الذين بُعِث إليهم صالح عليه السلام.

في هذا القول أورد الحريري مثلَين، الأوّل أصله: جَمَعَ بين الضَّبِّ والنّون. والضّبُّ: حيوان معروف يُلازم الصّحراء، والنّون: الحوت، وهو يعيش في البحر، فالمثل يُستعمل في استحالة الجمع بين المتضادات[2].

والمثل الثّاني أصله: أشأمُ مِن قُدار، وفي روايات أخرى: أشأمُ من أحمر عاد، وهو ذاته قدار ثمود، الذي عقر النّاقة، وكان سببًا في نزول العذاب بقومه[3].

وفي قول الحريري: «**وتَباعَدَ عنهُ تَباعُدَ الضَّبِّ مِنَ النُّونِ**»، تشبيه بليغ، حيث شبَّه تباعد أبي زيد عن الطّعام بتباعد الضّب عن الحوت، وحذف الأداة ووجه الشّبه على سبيل التّشبيه البليغ، فجعل المشبَّه به صورة محفوظة في الأذهان لألفتها لحكاية المثل وشهرته، وهذا أكسب الصّورة جمالاً وتأثيرًا في النّفوس يفوق تأثير التّشبيهات المعتادة.

وأما قوله: «**فراوَدْناهُ على أنْ يَعُودَ، وألاّ يَكُونَ كقُدارٍ في ثَمُودَ**». فهو تشبيه مجمل، إذ شبَّه حال أبي زيد مع أصحابه، بحال قدار مع قومه ثمود. وحذف وجه الشّبه وهو الشّؤم، على سبيل التّشبيه المجمل. فالمشبَّه به شخصيّة مشهورة بين النّاس، وهذا منح الصّورة الفنيّة جمالاً وتأثيرًا وقبولاً لدى المتلقي، يفوق التّشبيهات المعهودة.

ومن الأمثلة على استعمال الأمثال في بناء التّشبيه قول الحارث بن همام في المقامة العمانيّة يصف حال العبيد الذين يحرسون القصر: «**فلمّا رأينا نارَهُم نارَ الحُباحِبِ، وخُبْرَهُم كسَرابِ السَّباسِبِ، قُلنا: شاهَتِ الوُجوهُ، وقَبُحَ اللُّكَعُ ومَن يَرجُوهُ**»[4]. فالحُباحِب يُضرب المثل في إخلاف ناره، فيُقال: أخلَفُ من نارِ الحُباحِب، وهو الشّرر المتطاير الذي لا فائدة فيه، وقيل: الحباحب طائر كالذّباب يحمر جناحُه حين يطير فيبدو كشعلة النّار[5]. فقد استعار النّار أوّلا للدّلالة على حال العبيد، ثمّ شبَّه نارهم بنار الحُباحِب، على سبيل التّشبيه البليغ، فيكون قد أورد المثل، وبنى منه تشبيهًا واستعارة.

وقوله: «**وخُبْرَهُم كسَرابِ السَّباسِبِ**». أي تبدو حقيقتهم لمن يسبرهم ويختبرهم كالسّراب الذي يُضرب المثل في إخلافه، فيُقال: كالسّراب يَغرُّ من رَآهُ ويُخلِفُ من رَجاه[6]. فيكون قد أورد المثل بغرض بناء صورة بيانيّة، هي تشبيه مُجمَل.

ومن الأمثلة على استعمال الأمثال في بناء الصّورة الفنيّة قوله على لسان الحارث بن همام، مُعبِّرًا

---

(1) الحريري، **مقامات الحريري**، ص 172.

(2) انظر: نور الدين اليوسي (ت 1102)، **زهر الأكم في الأمثال والحكم**، 2/ 50.

(3) انظر: الميداني، **مجمع الأمثال**، 1/ 379.

(4) الحري، **مقامات الحريري**، ص 411. والسَّباسِب: الأرض المستوية. شاهَتِ الوُجوهُ: قبُحَت. واللُّكَعُ: اللَّئيم.

(5) انظر: الميداني، **م.س.**، 1/ 253.

(6) انظر: أبو هلال العسكري (ت 395هـ)، **جمهرة الأمثال**، 2/ 84.

عن ندمه إذ لم يُعرِّفْ حاكم الإسكندرية والحضور بالسّروجي، حين مثل مع زوجته أمام الحاكم: «**قال الحارثُ بنُ همّام: فلمّا رأيتُ صَغوَ القاضِي إليه، وفَوتَ ثَمرَةِ التَّنبيهِ عليهِ، غَشِيَتني نَدامةُ الفرَزدَقِ حينَ أبانَ النُّوارَ، والكُسَعِيِّ لمّا استبَانَ النَّهارَ**»[1].

والصَّغو: الميل. والكُسَعِي: رجل يُضربُ به المَثل بشدّة النَّدم. إذ رمَى بقوسه على الصَّيد ليلاً فظنَّ أنه في كلِّ رَميةٍ كان يُخطِئ. فكسَر القوس. ولما طلع الصّباح تبيَّن أنّ سهامَه لم تُخطِئ فندم ندمًا شديدًا، وقطع إصبعه. وقد ذكره الفرزدق في قوله:

نَدِمتُ	نَدامةَ	الكُسَعِيِّ	لمّا		غَدَتْ	مني	مُطلَّقةً	نُوارُ [1]

ففي القول السّابق استعار الحريري ندم الفرزدق وندم الكُسَعيّ معًا للتّعبير عن شِدّة ندمه، على سبيل الاستعارة التّصريحيّة، حيث حذفَ المشبَّه وصرّح بالمشبَّه به، الذي يتضمَّن قصّةَ المثل وإيحاءاتها. فبنى الصّورة الفنيّة بجعل المثل جزءًا منها، وركنًا أساسيًّا من أركانها.

6- توظيف المثل لتأليف كلام يجري مجراه

يكثر في أسلوب الحريري أن يأتي بالمثل المعروف، ثمّ يبني كلامًا في قوّته ويجري مجراه، وكأنّه بهذه الطريقة يسعى إلى تأليف أمثال من بنات فكره وابتداعه، ويُشير بإيراد المثل إلى أنّ كلامَه المؤلَّف يجري مجراه، ويُسلَك مسلكَه.

ومن أمثلة ذلك قوله يصف خشيته من تأليف المقامات والدّخول في هذا الباب الشّاقّ: «**ويُضطَرُّ صاحِبُه إلى أن يكونَ كحَاطِبِ لَيلٍ**[2]**، أو جالِبِ رَجْلٍ وخَيلٍ**[3]**. وقلّما سَلِمَ مِكثارٌ**[4]**، أو أُقيلَ لهُ عِثارٌ**[5]»[6].

ففي هذا القول عبَّر عن صعوبة التصدِّي لعمل المقامات بتشبيه حاله بمن يجمع الحطب في اللَّيل، حيث يجمع كلَّ شيء ممّا يحتاج إليه وما لا يحتاج إليه، فلا يدري ما يجمع، كما يُعرِّض نفسَه للأفاعي والعقارب. وحاطب اللَّيل مثل مشهور قيل فيه: «أَخبَطُ مِن حاطِبِ لَيلٍ»[7].

ومن الملاحَظ أنّه أورد هذا المثل ليكون بمثابة تمهيد لما يأتي بعده، حيث قال: **أو جالِبِ رَجلٍ وخَيل**. فشبّه حالَه أوّلا بحاطب اللّيل، وهو مثل معروف، ثمّ بمن يتكلَّف عناء إعداد الجيوش من الفرسان والمشاة، وهو أمر صعبٌ جدًّا، وبذلك ابتدع من بنات فكره مثلاً جديدًا، أراد له أن يجري مجرى حاطب اللَّيل، وأن يشيع بين النّاس كما شاع قرينه. ثمّ أتبع ذلك أيضًا بما يُريد له أن يشيع شيوع الأمثال، وهو قوله: **وقلَّما سَلِمَ مِكثارٌ، أو أُقيلَ لهُ عِثارٌ**، أي إنّ مَن يُكثِر الكلام لا يسلم من النّقد، ولا يُغفَر له خطؤُه. وبذلك يكون المثل الذي أورده بمثابة تأسيس لتأليف أمثال جديدة، أراد لها أن تشيع على الألسنة، وجعل إيراد المثل المشهور إشارة إلى أنّ كلامه يجري مجراه، ويُضَمُّ في سِلكه.

ومن الأمثلة على إيراد المثل وإردافه بكلام يجري مجراه قول الحريري على لسان زوجة السّروجي، تشتكي لحاكم الإسكندرية كسلَ زوجِها وتقصيره في العمل والاكتساب، بعد أن باع أثاث البيت ولم يترك لها شيئًا: «**فلمّا أنساني طَعمَ الرّاحةِ، وغادَرَ بَيتِي أنقَى مِنَ الرّاحةِ، قُلتُ له: يا هذا إنَّهُ لا مَخبأ**

---

(1) الحريري، **مقامات الحريري**، ص 95.
(2) هو الذي يجمع الحطَبَ في اللَّيل فتلسعه العقاربُ والأفاعي.
(3) هو الذي يتكلَّف عناءَ إعداد الجيوش من المشاة والفرسان.
(4) المِكثار: الكثير الكلام.
(5) العِثار: الانكباب والسُّقوط. وأُقيل له الأمرُ: رُفِع عنه وغُفِر له.
(6) الحريري، **مقامات الحريري**، ص 13- 14.
(7) الميداني، **مجمع الأمثال**، 1/261.

بَعدَ بُوسٍ، ولا عِطرَ بَعدَ عَرُوسٍ، فانهَضْ للاكتِساب بِصِناعتِكَ، وأجنِني ثَمَرةَ بَراعتِكَ»[1].

فقوله على لسان المرأة: «**وغادَرَ بَيتِي أنقَى مِنَ الرّاحةِ**» مثلٌ معروف، والرّاحة باطن الكفّ، وأصله: تركَه أنقى من الرّاحة، أي لا شيءَ له، كما أنّ الرّاحة لا شَعرَ فيها[2]. وقد أتى بهذا المثل بغرض تحلية الكلام به، وبناء الصّورة الفنيّة، إذ شبَّه خلوَّ البيت من المتاع والطّعام، بخلوِّ الكفّ من الشَّعر.

أمّا قوله: «**لا عِطرَ بَعدَ عَرُوسٍ**» فهو مثل مشهور، أصله أنّ امرأة كان لها زوج اسمه «عَروس» وكانت تُحبُّه، فمات، فتزوّجت رجلاً بعده، وكانَ بخيلاً، وأراد أن يظعن بها، فاستأذنته لتذهب إلى قبر زوجها عروس، فبكت عنده، وألقت عطرها على قبره، فنهاها عن ذلك، فقالت: لا عطرَ بعد عروس[3].

وقد أورد الحريري هذا المثل، وقرَنَه بكلام من تأليفه، ليكون في قوّته، وليشيع على الألسنة شيوعَه، وهو قوله «**لا مَخبأَ بَعدَ بُوسٍ**». والبُوس: الفقر وشدّة الحاجة، أي لا قُعود عن العمل والتماس الرّزق بعد شِدّة العوز والفاقة. ومن الواضح أنّ هذا القول يجري مجرى الأمثال من حيث الإيجاز والصّدق والعموم والشّمول، ففي اقترانه بالمثل المشهور إشارة إلى أنّ هذا مثل هذا، ويصلح ليكون مثلاً سائرًا على الألسنة.

ومن الأمثلة على إيراد المثل للتأليف على منواله قول الحريري على لسان حاكم الإسكندرية لزوجة السّروجيّ: «**وكِتمانُ الفَقرِ زَهادةٌ، وانتِظارُ الفَرَجِ بالصّبرِ عِبادةٌ**»[4]. فقد أتى في هذا القول بحديث نبويّ جرى مجرى الأمثال، وهو قول النبي ﷺ: «وأفضَلُ العِبادةِ انتِظارُ الفَرَجِ»[5]، وفي رواية أخرى: «انتِظارُ الفَرَجِ بِالصَّبرِ عِبادةٌ»[6]. وهي الرّواية المطابقة تمامًا لما في نص المقامات.

ومن الملاحظ أنّ الحريري أورد الحديث الشريف، الذي يجري مجرى المثل، وقرنَه من ابتداعه وتأليفه بما يصلح أن يكون مثلاً، وهو قوله: «**كِتمانُ الفَقرِ زَهادةٌ**»، فيكون الغرض من إيراد المثل النّسج على منواله، وتأليف كلام في قوته، أراد له الحريري أن ينتشر بين النّاس انتشار الأمثال وشيوعها.

ومن الأمثلة على إيراد المثل بقصد تأليف كلامٍ يجري مجراه قول الحريري في المقامة المراغيّة، على لسان صاحب الدّيوان، وهو يحذِّر السّروجي من ادِّعاء التّفوق على القدماء في الأدب: «**فقال لهُ: يا هَذا، إنّ البُغاثَ بأرضِنا لا يَستَنْسِرُ، والتّمييزَ عندَنا بينَ الفِضّةِ والقِضّةِ مُتيَسِّرٌ. وقَلَّ من استَهدَفَ للنِّضالِ، فخلَصَ منَ الدّاءِ العُضالِ، أو استَثارَ نَقْعَ الامتِحانِ، فلَمْ يُقْذَ بالامتِهانِ. فلا تُعرِّضْ عِرْضَكَ للمَفاضِحِ، ولا تُعرِضْ عن نَصاحةِ النّاصِحِ**»[7].

فقوله: «**إنّ البُغاثَ بأرضِنا لا يَستَنْسِرُ**» مأخوذ من المثل المشهور: إنّ البِغاثَ بأرضنا يستنسر. والبِغاث: الطيور التي تُصادُ. ويستنسر: يُصبح نسرًا، فلا يُقدَر على صيده. وهو مثل يُضرَب لمَن يأوي ذليلاً إلى قومٍ فيَحمونَه[8].

وقوله: «**أوِ استَثارَ نَقْعَ الامتِحانِ. فلَمْ يُقْذَ بالامتِهانِ**» مأخوذ من المثل المشهور: عِندَ الامتِحانِ يُكرَمُ المَرءُ أو يُهانُ[9].

(1) الحريري، **مقامات الحريري**، ص 87.
(2) انظر: أبو هلال العسكري (ت 395هـ)، **جمهرة الأمثال**، 1/ 265.
(3) انظر: الميداني، **مجمع الأمثال**، 2/ 211.
(4) الحريري، **مقامات الحريري**، ص 92.
(5) الترمذي، **سنن الترمذي**، 5/ 457.
(6) البيهقي (ت 458هـ): **الآداب**. اعتنى به وعلق عليه: أبو عبد الله السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1988، ص 307 تحت الرقم 759.
(7) الحريري، **م.س.**، ص 60.
(8) انظر: القاسم بن سلّام (ت 224هـ): **الأمثال**. تحقيق: الدكتور عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث، ط1، 1980، ص 94.
(9) الميداني، **مجمع الأمثال**، 2/ 37.

وقوله: «**فلا تُعرِّضْ عِرْضَكَ للمَفاضِحِ، ولا تُعرِضْ عن نَصاحةِ النّاصِحِ**» مأخوذ من بيت لزهير بن أبي سلمى جرى مجرى المثل، وهو قوله(1):

ومَن يَجعَلِ المَعروفَ مِن دُونِ عِرضِه		يَفِرْهُ ومَن لا يَتَّقِ الشَّتمَ يُشتَمِ

ومن الواضح أنّه أوردَ الأمثال لعدّة أغراض، تتمثّل في الاستشهاد، وتنويع الأسلوب، إضافة إلى ما فيها من كناية، وما يهمّنا في هذا الموضع أنّه أتى بينها بكلام في قوة الأمثال، أراد له أن يجري مجراها، كقوله: «**والتّمييزَ عندَنا بينَ الفِضّةِ والقِضّةِ مُتيَسِّرٌ**». والقِضّة: صغار الحصى، وقوله: «**وقَلَّ مِنِ استَهدَفَ للنّضالِ، فخلَصَ منَ الدّاء العُضالِ**»، أي مَن طلبَ المبارزة لا يسلم من الجراح. والدّاء العضال: الذي لا يُرجى شِفاؤه.

ممّا تقدَّم يتضح أن الحريري لم يُوردِ الأمثال في مقاماته بغرض الاستشهاد والاحتجاج بها، بل أوردها لتوظيفها في كثير من الأمور الفنية والأسلوبية، إضافة إلى أنه نسج على منوالها ما يصلح أن يكون مثلاً يتناقله الناس كما تناقلوا الأمثال المشهورة.

7- الخاتمة

تحدّثت في هذا البحث عن التّوظيف الفنيّ والأسلوبيّ للأمثال في مقامات الحريري. وقد انتهى البحث إلى النّتائج التّالية:

1- تُعَدُّ الأمثال ذخيرة فكريّة وأدبيّة، تناقلتها الأجيال عبر العصور، وأكثر الخطباء والأدباء والشّعراء من الاستشهاد بها، وتحلية كلامهم بإيحاءاتها ودلالاتها.

2- ممَّن أتقن توظيف الأمثال في النّص الأدبيّ الحريري في مقاماته الخمسين، التي بهرت العلماء والأدباء فيما احتوته من فنون البلاغة، وما ضمَّنه من الأمثال وغيرها من نتاج الفكر والتّجارب.

3- تمثَّلت براعة الحريري في توظيف الأمثال في مجالات متنوعة، أهمها:

أ- إيراد الأمثال على سبيل الاستشهاد.

ب- دَمج الأمثال في بنية السّياق والتّصرف في عبارتها.

ج- الإفادة من الأمثال في تنويع الأساليب.

د- استعمال الأمثال في بناء الصّورة البيانيّة.

هـ- توظيف المثل لتأليف كلام يجري مجراه.

4- يُسهم البحث في لفت أنظار الباحثين في اللّغة والأدب إلى ما تحتويه المقامات من كنوز بلاغيّة وفكريّة وأسلوبيّة، تحتاج إلى دراسة.

5- يُمكن توظيف البحث في توجيه الأدباء إلى احتذاء الحريري في الإفادة من القيمة الفنيّة والفكريّة للأمثال في إبداع النّصوص وإغنائها.

(1) الزّوزني (ت 486هـ): **شرح المعلقات السبع**. دار احياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2002، ص149؛ والميداني، **م.س.**، 1/ 232.

8- المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- ابن الأثير (ت 637هـ): **المثل السائر**. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لا ط، 1420 هـ.
- ابن خلّكان (ت 681هـ): **وَفَيات الأعيان**. تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لا ط، لا ت.
- ابن سلاّم (ت 224هـ): **الأمثال**. تحقيق: عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث، ط1، 1980.
- ابن عبد ربه الأندلسي (ت 328هـ): **العقد الفريد**. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ.
- أبو حيان التّوحيدي (ت نحو 400هـ): **البصائر والذخائر**. تحقيق: وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط1، 1988.
- البكري الأندلسي (ت 487هـ): **فصل المقال في شرح كتاب الأمثال**. تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1971.
- البيهقيّ (ت 458هـ): **الآداب**. اعتنى به وعلق عليه: أبو عبد الله السعيد المندوه، ط1، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت 1988، ص 307 تحت الرقم 759.
- الترمذي (ت 279هـ): **سنن الترمذي**. تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1998م.
- الحريري (ت 516هـ): **مقامات الحريري**. مطبعة المعارف، بيروت، لا ط، 1873.
- الخوارزمي (ت 383هـ): **الأمثال المولدة**. المجمع الثقافي، أبو ظبي 1424هـ.
- الزمخشري (ت 538هـ): **المستقصى في أمثال العرب**. دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987.
- الزّوزَني (ت 486هـ): **شرح المعلقات السبع**. دار احياء التراث العربي، بيروت، ط1 2002م.
- الصفدي (ت 764هـ): **أعيان العصر وأعوان النصر**. تحقيق: علي أبي زيد ورفاقه، دار الفكر، دمشق، ط1، 1998م.
- العاكوب، عيسى: **المفصل في علوم البلاغة**. مطبوعات جامعة حلب 2000.
- العسكري (ت 395هـ): **جمهرة الأمثال**. دار الفكر، بيروت، لا ط، لا ت.
- القلقشندي (ت 821هـ): **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**. شرح وتحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987.
- الكفوي (ت1094هـ): **الكلّيات**. تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لا ط، لا ت.
- المناوي (ت 1031هـ): **التوقيف على مهمات التعاريف**. عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1990.
- الميداني النيسابوري (ت 518هـ): **مجمع الأمثال**. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لا ط، لا ت.
- الهاشمي (ت بعد 400هـ): **الأمثال**. دار سعد الدين، دمشق، ط1، 1423هـ.
- الهاشمي، أحمد (ت 1362هـ): **السحر الحلال في الحكم والأمثال**. دار الكتب العلمية، بيروت.
- الهاشمي، أحمد (ت 1362هـ): **جواهر البلاغة**. ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، لا ط، لا ت.
- اليوسي، نور الدين (ت 1102): **زهر الأكم في الأمثال والحكم**. تحقيق: محمد حجي، ومحمد الأخضر، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1981.
- **من مقامات الحريري**، اختيار وتقديم: محمود الحسن، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق 2014.
- ياقوت الحموي (ت 626هـ): **معجم الأدباء**. تحقيق: عمر إبراهيم الطباع، مؤسسة المعارف، بيروت، ط1، 1999.

1 انظر :الزمخشري(ت538 هـ)، المستقصى من **أمثال العرب**، 1/ 389.

منهج الكتابة الأوفى من خزانة صبح الأعشى

الدكتورة نعمات إبراهيم الدرة

أولاً: القلقشنديّ: حياته، عصره وكتابه صبح الأعشى

أ- حياة القلقشنديّ:

وُلد المؤرّخ الأديب أحمد بن علي بن أحمد الفزاريّ القلقشنديّ ثم القاهري في قلقشندة[1] سنة ٧٥٦هـ/١٣٥٥م. نشأ في القاهرة. وهو من دار علم، وفي أبنائه وأجداده علماء أجلّاء[2]. خدم صلاح الدّين ابن عرّام نائب الإسكندرية مدّةً، ثم توصل في آخر أيام كاتب السر بدر الدّين محمد بن فضل الله إلى أن كتب في توقيع الدّرج بغير معلوم. ثم ناب في الحكم بمركز من مراكز الشّهود عن قاضي القضاة جلال الدّين عبد الرّحمن ابن البُلقيني مدّة سنين، وكتب كتابًا كبيرًا سماه: «**صبح الأعشى في قوانين الإنشا**». توفي في القاهرة سنة ٨٢١هـ/١٤١٨م عن خمس وستين سنة[3].

ب- عصر القلقشنديّ:

عاش القلقشنديّ في العصور الوسطى، في ظلّ حكم المماليك الذين حكموا مصر والشام والحجاز من سنة ١٢٥٣ إلى سنة ١٥١٧م. فعلى الصّعيد الأدبيّ والعلميّ، وبعد سقوط بغداد ٦٥٦هـ/١٢٥٨م على يد هولاكو، وانتهاء الخلافة العباسيّة في بغداد، تحوّلت الدّيار المصريّة والشّاميّة إلى مراكز استقطاب العلماء والأدباء والأفاضل[4].

قامت في عصر المماليك حركة علميّة كان من مظهرها كثرة العلماء في كلّ فرع من فروع الثّقافة الإسلاميّة العربيّة، وضخامة ما كتبه العلماء من مؤلّفات. وممن نبغ في هذا العصر: الفيروز أبادي (-٨١٧هـ) صاحب القاموس المحيط، والقلقشنديّ (-٨٢١هـ) صاحب صبح الأعشى، وابن منظور (-٧١١هـ) صاحب لسان العرب، وسواهم.

وكانت المؤلّفات في هذا العصر، طابعها الجمع والرّواية والتّحقيق العلميّ. وكان يقصد بها سدّ الفراغ الذي حدث في ميدان الثّقافة الإسلاميّة والعربيّة بتأثير نكبة بغداد، وإنهاء حكم العرب في إسبانيا، وهي أشبه بالموسوعات والمجاميع[5].

ج- كتابه صبح الأعشى:

وعلومها، وضمّنها كثيرًا من أصول الصّنعة وفروعها. إلا أنّه لإيجازها احتاجت إلى شرح وافٍ يكشف إشاراتها وأسرارها، فكانت موسوعة «**صبح الأعشى في كتابة الإنشا**».

فرغ أبو العباس من تأليف كتابه في عام ٨١٤هـ، وقد أورد فيه كلّ ما يحتاج إليه الكاتب من الفنون

(1) قلقشندة أو قرقشندة وهي قرية بأسفل مصر. انظر ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج٤، ص ٣٢٧.
(2) الزّركلي، خير الدين (-١٣٩٦هـ)، **الأعلام**، بيروت، دار الكتب العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢م، ج ١، ص ١٧٧.
(3) المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي(-٨٤٥هـ/١٤٤٢م)، **درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان الفريدة**، تحقيق محمد الجليلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ج١، ص ٣١٢، ٣١٣.
(4) الحسنية، سليم، **أضواء على صناعة الكتابة الدواوينية عند العرب منذ نشأتها حتى العصر المملوكي**، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، ط١، ١٩٩٧م، ص ٧٩.
(5) خفاجي، محمد عبد المنعم، **الحياة الأدبية في مصر العصر المملوكي والعثماني**، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤، ص ٢٠، ٢١.

والعلوم؛ فهو دائرة معارف تنظّم كلّ ما كان يعرفه معاصروه. ويُعتقد أنّ القلقشنديّ استغرق ربع قرن لكتابة هذا السّفر الكبير[1].

أما الدّافع إلى تأليفه، فقد أشار إليه بقوله: «وكنت في حدود سنة إحدى وتسعين وسبعمائة عند استقراري في كتابة الإنشاء بالأبواب الشّريفة السّلطانيّة، عظّم الله شانها ورفع قدرها وأعزّ سلطانها أنشأت مقامة بنيتها على أنه لا بدّ للإنسان من حرفة يتعلّق بها، ومعيشة يتمسّك بسببها. وأنّ الكتابة هي الصّناعة التي لا يليق بطالب العلم من المكاسب سواها. ولا يجوز له العدول عنها إلى ما عداها. وجنحت فيها إلى تفضيل كتابة الإنشاء وترجيحها، وتقديمها على كتابة الأموال وترشيحها. ونبّهت فيها على ما يحتاج إليه الصّنعة ما أربت به على المطوّلات وزادت. وأودعتها من قوانين الكتابة ما استولت به على جميع مقاصدها أو كادت. وأشرت فيها إلى أهلها وإن كنت في النسبة إليها دعِيًّا»[2].

تتألّف الموسوعة من حوالي ستة آلاف صفحة، موزّعة على أربعة عشر مجلّدًا، رتّبها مؤلّفها على مقدمة وعشر مقالات وخاتمة. جعل المقدمة لمبادئ يجب تقديمها قبل الخوض في كتابة الإنشاء. وجعل المقالة الأولى فجاءت فيما يحتاج إليه الكاتب في الأمور العلميّة من جملة ومواد إنشاء، وجعل المقالة الثانية المسالك والولايات. وذكر في المقالة الثالثة أمورًا تشترك فيها أنواع المكاتبات والولايات وغيرها. وذكر في المقالة الرابعة أمورًا كليّة تتعلّق بالمكاتبات ومصطلحاتها. وذكر في المقالة الخامسة الولايات وطبقاتها، والبيعات، والعهود، والولايات الصادرة عن الخلفاء لأرباب المناصب من أصحاب السيوف والأقلام وغيرهم... أما المقالة السادسة فلذكر الوصايا الدّينية والمسامحات، والإطلاقات، والطرخانيات[3] وتحويل السّنين والتّذاكر. أما المقالة السّابعة فلذكر الإقطاعات[4] والمقاطعات. وذكر في المقالة الثامنة الأيمان وما ينبغي على الكاتب معرفته قبل الخوض فيها... وذكر في المقالة التّاسعة عقود الصّلح والفسوخ. أما المقالة العاشرة فذكر فيها فنونًا من الكتابة. أما الخاتمة فذكر فيها أمورًا تتعلّق بديوان الإنشاء غير أمور الكتابة.

وقيل في صبح الأعشى أنّه يوصل إلى صناعة الكتابة من يريد الوصول، مهما كانت حالته عند البداية، لأنّه قدّم كلّ ما يحتاج إليه الكاتب من مواد للكتابة. فكأنّما مؤلف الكتاب يعتبر كتابه صُبحًا ينصبّ منه النور فيرى الأعشى سبيله، وينصبّ على ممارسة صناعة الكتابة فيحقّق صبوته التي يتطلّع إليها في حياته. والانصباب والصبوة يشرق بهما الصّبح[5].

ثانيًا: فضل الكتابة وأهميتها

صناعة الكتابة هي صناعة شريفة، إذ هي من خواص الإنسان التي تميّز بها عن الحيوان. وأيضًا فهي تطلع على ما في الضمائر وتتأدى بها الأغراض إلى البلد البعيد، فتقضى الحاجات، وقد دفعت مؤونة المباشرة لها، ويطّلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأوّلين، وما كتبوه من علومهم وأخبارهم.

---

(1) الحسينية، **م. س**، ص ٨٢.

(2) القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي (–٨٢١هـ)، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٤٠هـ/١٩٢٢م، ج١، ص ٨، ٩.

(3) الطُّرخان أو التُّرخان تعني الأمير في اللغة التركية. وقد استعملا في العصر المملوكي بمعنى المعزول أو المتقاعد بغير عمل يجري عليه من أموال الدولة. فالطرخانيات في الاصطلاح القديم هي الإحالة على المعاش. انظر زناتي، **معجم مصطلحات التاريخ والحضارة الإسلامية**، ص ٨٣.

(4) الإقطاع: نظام يقوم على العلاقة بين السادة ونوّابهم، يقضي بأن يملّك الأوّلون الآخرين قطائع من الأرض على سبيل المنحة لهم ولأولادهم. انظر **المعجم الوسيط**، ج٢، ص ٧٧٤.

(5) الكك، فيكتور، وعلي، أسعد، **صناعة الكتابة**، د.م، د.ن، ط٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ص ٥٧، ٦٠.

فهي شريفة بجميع هذه الوجوه والمنافع[1].

ولأهمية الكتابة فإن أول سورة نزلت على النبي ﷺ بواسطة جبريل هي سورة العلق، قال تعالى: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ٥ ﴾ [العلق: ١-٥]. والمقصود بالقلم الخط والكتابة؛ أي علّم الإنسان الخط بالقلم. والقلم نعمة من الله تعالى عظيمة، لولا ذلك لم يقم دين، ولم يصلح عيش. فدلّ على كمال كرمه سبحانه، بأنه علَّم عباده ما لم يعلموا، ونقلهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم، ونبَّه على فضل الكتابة، لما فيه من المنافع العظيمة، التي لا يحيط بها إلا هو[2].

وقد أقسم الله تعالى بالقلم الذي هو آلة الكتابة، فأول ما خلق الله تعالى القلم ثم خلق النون وهي الدواة، قال تعالى: ﴿ نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ﴾ [القلم: ١]. أقسم الله تعالى بالقلم لما فيه من البيان كاللسان، وهو واقع على كل ما يكتب به من في السماء ومن في الأرض[3].

وقد أقام الله على الناس ملائكة كرامًا يكتبون أقوالهم وأفعالهم ويعلمونها[4]، لقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ١٠ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ ١١ ﴾ [الانفطار: ١٠ – ١١]. وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ١٠ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ ١١ ﴾ [الانفطار: ١٠ –١١]، وقوله تعالى: ﴿ بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ ١٥ كِرَامِۭ بَرَرَةٖ ١٦ ﴾ [عبس: ١٥-١٦]. السَفَرة الكتبة: يعني به الملائكة، واحدهم سافر. وسَفَرة مثل كاتب وكتبة، وكافر وكفرة. وإنما قيل للكتّاب سفرة وللكاتب سافر، لأن معناه أنه يبيّن الشيء ويوضحه. والسِفْر واحد الأسفار، وهي الكتب العظام[5]. كِرامًا: كثيري الخير والبركة. بررة: قلوبهم وأعمالهم. وذلك كله حفظ من الله لكتابه، أن جعل السفراء فيه إلى الرسل الملائكة الكرام الأقوياء الأتقياء، ولم يجعل للشياطين عليه سبيلاً[6].

وقال تعالى: ﴿ وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ ﴾ [يس: ١٢]. الإمام: الكتاب المقتدى به الذي هو حجة. وقيل: أراد اللوح المحفوظ. وقالت فرقة: أراد صحائف الأعمال[7].

كما قال جلَّ وعزَّ: ﴿ وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡعِظَةٗ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ ﴾ [الأعراف: ١٤٥]. ﴿ وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ يحتاج إليه العباد و﴿ مَّوۡعِظَةٗ ﴾ ترغب النفوس في أفعال الخير، وترهبهم من أفعال الشر، ﴿ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ ﴾ من الأحكام الشرعية والعقائد والأخلاق، والآداب[8].

كما حث الرسول ﷺعلى تعلم الكتابة، فقال: (قيّدوا العلم بالكتاب)[9]. وقد وصف رسول الله ﷺ الكتاب أن قيد العلم دليل على إباحته رسمه في الكتب، لمن خشي على نفسه دخول الوهم في حفظه،

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (-٨٠٨هـ)، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق درويش الجويدي، بيروت، المكتبة العصرية، ط٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ص ٣٨٦.

(2) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (-٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٨٧م، ج ٢٠، ص ١١٩، ١٢٠.

(3) القرطبي، **م. س**، ج ١٢، ص ٢٢٣، ٢٢٥.

(4) آل سعدي، أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر (-١٣٧٦هـ)، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان**، صححه محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص ١٠٩٩.

(5) مصطفى، محمد إبراهيم، **معرب القرآن للشيخ حمزة فتح الله دراسة تحليلية نقدية، القاهرة، دار الكلمة، ط١، ٢٠١٢م، ص ٥٦.**

(6) آل سعدي، **م. س**، ص ١٠٩٥.

(7) القرطبي، **م. س**، ج ١٥، ص ١٣.

(8) آل سعدي، **م. س**، ص ٣٤١.

(9) الطبراني، سليمان بن أحمد (-٣٦٠هـ)، **المعجم الكبير**، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ج١، ص ٢٤٦.

وحصول العجز عن إتقانه وضبطه[1]. وقال ﷺ لزيد بن ثابت[2]: (تعلم كتاب يهود، فإني ما آمن يهود على كتابي) والمراد بالكتاب الخط. كما أمره بتعلم السريانية فتعلمها[3].

تجدر الإشارة هنا إلى أنّ الوحي لم ينزل كتابًا، ولكنه لمَّا أنزل كتابًا، أشار سبحانه وتعالى إلى تمامه وغايته. والكتابة تمام قوة النطق والمبلِّغ به إلى أكمل غاياته، ولذلك جعلها رسول الله ﷺ عِقال العلوم. ومن شريف صفاتها أن الله تعالى جعل عدم معرفة نبيِّه لها من أعظم دلائل النبوّة لتوصّل الإنسان بها إلى تأليف الكلام المنثور، وإخراجه من الصّور التي تأخذ بمجامع القلوب، وأقوى الحجج على تكذيب معانديه، وحسم أسباب الشكّ فيه[4]، قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَـٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٨].

على الرغم من فضيلة الكتابة، فقد حرّمها بعضهم، وحجّتهم في ذلك: لو كانت الكتابة فضيلة، لكانت في رسول اللهﷺ. والرد على هؤلاء: وهم لا يدرون أن في ذلك فضلاً لرسول اللهﷺ، ونقصًا لغيره، لأنّ الكفّار ادّعوا عليه أنه يحسن الكتابة، وأنه يتعلم ما يأتي به في القرآن من أهل الكتاب، وكتبه فهو يقرأه، ويأتي بتفسير شيء منه، ويشرحه بلسانه، وهو ﷺ ما قرأ ولا كتب قط، ولا هيأ الله تعالى له طلب ذلك، ولا عرف بتعلمه لما أراده من الاختصاص بالرسالة، وإيضاح الحجة، على من زعم أنه يكتب[5]، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. وقوله: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

فلولا فضل الكتابة – كما ذكرها النّحاس[6]– لم يجعل الله أهلها بهذا المكان العالي. فمن أبين فضائلها أنّها جعلت مدحًا للملائكة ولعلية النّاس. ومن فضل الكتابة وشرفها أنّ الكتّاب في قديم الدّهر وحديثه، يدبرون الملك والخلافة دون غيرهم، وأن الكتب تختم بذكرهم. وذلك بيِّنٌ في سجلات النبيﷺ وفي غيرها إلى يومنا هذا. ومن جلالتها أن أحكامها كأحكام القضاة. وأحكام الكتابة كأحكام الشريعة، فهي فرع صناعة لسياسة المُلك، فقد تبيّن أنها فرع من فروع الدّين، وأحكامها ملائمة لأحكام الشريعة[7].

كان القلقشنديّ مولعًا بصنعة الكتابة وأبدع فيها. كما أمضى جل حياته في خدمتها والتأليف فيها. فقال أنّ الكتابة: «من أشرف الصنائع وأرفعها. وأربح البضائع وأنفعها. وأفضل المآثر وأعلاها. وآثر الفضائل وأغلاها»[8]. وقال المؤيد: «الكتابة أشرف مناصب الدنيا بعد الخلافة؛ إليها ينتهي الفضل،

---

(1) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، **تقييد العلم**، تحقيق محمد بن عمر بازمول، القاهرة، دار الاستقامة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص ٨٣.

(2) زيد بن ثابت بن أبي الضحاك بن زيد بن لوذان بن عمرو بن عبد عوف... الإمام الكبير، شيخ المقرئين. مفتي المدينة أبو سعيد وأبو خارجة. حدث عن النبي وعن صاحبيه. قرأ عليه القرآن بعضه أو كله، ومناقبه جمّة. مات سنة خمس وأربعين. انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج ٢، ص ٤٢٦، ٤٤١.

(3) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (–٨٥٢هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بيروت، دار الكتب العلمية، كتاب الأحكام (٩٣)، ترجمة الحكم، وهل يجوز ترجمان واحد (٤٠)، حديث (٧١٩٦)، ج١٤، ص ١٦٠.

(4) الكاتب، علي بن خلف (– ٤١٤هـ)، **مواد البيان**، تحقيق حاتم صالح الضامن، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، دمشق، دار البشائر، **ص** ٢٧.

(5) الصولي، محمد بن يحيى (–٣٣٥هـ)، **أدب الكتاب**، تحقيق أحمد حسن بسج، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ص ١٣.

(6) أبو جعفر النحاس: العلامة إمام العربية، أبو جعفر، أحمد بن محمد بن إسماعيل المصري النحوي، صاحب التصانيف. ارتحل إلى بغداد، وأخذ عن الزجّاج وكان ينظر في زمانه بابن الأنباريّ. قيل كان مقتّرًا على نفسه، يهبونه العمامة، فيقطعها ثلاث عمائم. مات غرقًا سنة ثمانٍ وثلاثين وثلاث مئة. من كتبه: إعراب القرآن، اشتقاق الأسماء الحسنى... انظر الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج١٥، ص ٤٠١، ٤٠٢.

(7) النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (–٣٣٨هـ)، **صناعة الكتّاب**، تحقيق بدر أحمد ضيف، بيروت، دار العلوم العربية، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ص ٢٦٩.

(8) القلقشندي، **م. س، ج** ١، ص ٦.

وعندها تقف الرغبة»[1].

وقد ميّز كتابة الإنشاء ورفعها على باقي الكتابات: «لا سيما كتابة الإنشاء التي هي منها منزلة سلطانها. وإنسان عينها بل عين إنسانها. لا تلتفت الملوك إلا إليها. ولا تعوِّل في الهمات إلا عليها. يعظّمون أصحابها ويقرّبون كتّابها. فخليفها أبد خليق بالتقديم. جدير بالتبجيل والتكريم»[2].

وقال في فضل الكتابة: «أكثر من أن يُحصى وأجلُّ من أن يُستسقى»[3]. وأنّ الكتّاب من بين سائر الناس لهم منزلة رفيعة وفضل لا يُقدّر مستشهدًا بقول الزبير بن بكّار[4]: «الكُتّاب ملوك وسائر الناس سُوقة». واستشهد أيضًا بقول ابن المقفع: «الملوك أحوج إلى الكُتّاب من الكُتّاب إلى الملوك». ومن كلام المؤيد: «كُتّاب الملوك عيونهم المبصرة، وآذانهم الواعية، وألسنتهم الناطقة»[5].

وليس من الصنائع صناعةٌ تجمع هذه الفضائل إلا صناعة الكتابة، وذلك لأن الملك يحتاج في انتظام أمور سلطانه إلى ثلاثة أشياء لا ينتظم ملكه مع وقوع خلل فيها.

أحدها: رسم ما يجب أن يرسم لكلّ من العمال والمكاتبين عن السلطان ومخاطبتهم بما تقتضيه السياسة من أمر ونهي، وترغيب، ووعد ووعيد، وإحماد وإذمام.

الثاني: استخراج الأموال من وجوهها. واستيفاء الحقوق السلطانية فيها.

الثالث: تفريقها في مستحقها من أعوان الدولة وأوليائها الذين يحمون حوزتها، ويسدّون ثغورها ويحفظون أطرافها، ويذبّون عنها وعن رعاياها... فهي إذن من أشرف الصنائع لعظيم عائداتها على السلطان ودولته[6].

وقد ذكر النّحاس خبرًا حول أهمية الكتابة وفضلها: «الكتابة، أعزك الله، نسبٌ وقرابةٌ ورحمٌ ماسةٌ ووسيلةٌ، وهي أسّ الملك، وعماد المملكة، وأغصانٌ متفرعةٌ من شجرةٍ واحدةٍ وهي قطب الأدب، وفلك الحكمة، ولسانٌ ناطقٌ، وهي نور العلم، وتزكية العقول، وميدان الفضل والعدل، وهي زينة وحلية، ولبوس وجمال وهيئة وروح جارٍ في أجسامٍ متفرقة. وبها وسمت التوراة والإنجيل والقرآن والكتب المنزلة. ولو أن فضلاً ونبلاً تصورا جسمًا لتصورت الكتابة. ولولا ما نزل به الكتاب من الفرض والمواريث لورثت الكتابة. ولو أن الصّناعة مربوبة[7] لكانت الكتابة سيدًا لكل صناعة. والكتابة أفضل شيء عند الله تعالى، منزلةً ودرجةً. ومن جهل حقها رسم برسم الغواة والجهلة، وبها قامت السّياسة والرّياسة، وإليها ضوت الملوك بالفاقة والحاجة...»[8].

وقيل: «الكتابة تلي الخلافة في القدر، وقريبة منها في الخطر، وهي أجل ما يطلب، وأشرف ما فيه

---

(1) م. ن، ج١، ص ٣٧.
(2) **م. ن، ج١، ص ٦.**
(3) القلقشندي، **م. س، ج١**، ص٤٢.
(4) الزبير بن بكّار: العلامة الحافظ النّسّابة، قاضي مكة وعالمها، أبو عبد الله بن أبي بكر بكّار بن عبد الله بن مصعب بن ثابت... مصنّف كتاب «نسب قريش» وهو كتاب كبير ونفيس. كان الزبير ثقة ثبتًا عالمًا بالنسب وأخبار المتقدمين. توفيَ سنة ست وخمسين ومئتين بمكة. انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج ١٢، ص ٣١١، ٣١٤.
(5) القلقشندي، **م. س، ج١**، ص٤٣.
(6) القلقشندي، **م. س، ج١**، ص ٣٩.
(7) مربوبة من ربا. وربا الشيء: نما وزاد. انظر **المعجم الوسيط**، ج١، ص ٣٣٨.
(8) النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (–٣٣٨هـ)، **عمدة الكتاب**، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، بيروت، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص ٣٦٣، ٣٦٤.

يرغب، وأحسن ما عمل، وأفضل ما انتحل»[1].

وبالكتابة جمع القرآن، وحفظت الألسن والآثار، ووكدت العهود، وأثبتت الحقوق، وسيقت التّواريخ، وبقيت الصّكوك، وأمن الإنسان النّسيان، وقيّدت الشّهادات، وأنزل الله تعالى في ذلك آية الدّين[2] وهي أطول آية في القرآن[3].

صوّر لنا القرآن الكريم أهمية الكتابة وفضلها من خلال الآيات التي نزلت على الرسول ﷺ، ومن خلال الأحاديث النبويّة وآراء العلماء.

وكما أنّ للكتابة أهمية وفضلا، فإنّ للعلماء الذين تعلّموا هذه الصّناعة فضلا أيضًا؛ فقد ميّز الله تعالى العلماء على غيرهم ورفعهم درجات؛ قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٩]. وقال تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ١١].

ثالثًا: بيان أهمية الكتابة والإنشاء في تكوين شخصية الإنسان

قال سعيد بن العاص[4]: «من لم يكتب بيمينه فيمينه يسرى». وقال معن بن زائدة[5]: «إذا لم تكتب اليد فهي رِجْل». وبالغ مكحول[6] فقال: «لا دية ليد لا تكتب»[7]. فالكتابة عملية تقوم بها اليد بعد إصدار الفكرة من العقل؛ فهو يهيّئ الأفكار ويوفر المعرفة ويرسمها، ومن ثم يأتي دور اليد التي تحوّل كل هذا إلى لغة مقروءة ومفهومة بعد أمر رسمي من العقل. فهو يعتبر محتوى الأفكار وحصيلة المعارف التي تكون في حوزة الإنسان. وتحتاج عملية الكتابة إلى ممارسة وتدريب متواصلين، لكي يصل الكاتب إلى مستوى رفيع ومحتوى بديع؛ فيسهلان للكاتب الوصول إلى درجة الإبداع والتميز، فتتطور عنده عملية الفهم ورسم الأحداث ومعالجة المعلومات، ويتكون لديه خيال واسع، يستطيع من خلاله الإبحار في فن الكتابة بسهولة، مع ضمان الإمتاع لما يكتبه[8].

وقال ابن عبد ربه[9]: «وقد تنبه قوم بالكتابة بعد الخمول، وصاروا إلى الرتب العلية، والمنازل السنية. منهم سرجون بن منصور الرومي كان روميًا خاملاً فرفعته الكتابة وكتب لمعاوية ويزيد بن معاوية ومروان بن الحكم وعبد الملك بن مروان وغيرهم. وقد ذكر القلقشنديّ بعض من شرفته الكتابة، ورفعت

(1) الشريشي، أبو إسحق إبراهيم بن أبي الحسن(-٦٥١هـ)، **كنز الكتّاب ومنتخب الآداب**، تحقيق حياة قارة، أبوظبي، المجمع الثقافي، ط١، ٢٠٠٤م، ج١، ص ٢٥.

(2) وهي الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

(3) الصولي، **م. س**، ص ١٣.

(4) سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف ابن قصي، والد عمرو بن سعيد الأشدق... توفيّ النبي ولسعيد تسع سنين أو نحوها. كان أحد من ندبه عثمان لكتابة المصحف لفصاحته، وشبه لهجته بلهجة الرسول ﷺ. توفي سنة أربع أو ثمانٍ وخمسين. انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج٣، ص ٤٤٤، ٤٤٩.

(5) معن بن زائدة: أمير العرب، أبو الوليد الشيباني، أحد أبطال الإسلام، وعَيْن الأجواد. له أخبار في السخاء، وفي البأس والشجاعة، وله نظم جيد. انظر الذهبي، **سير اعلام النبلاء**، ج٧، ص ٩٧، ٩٨.

(6) مكحول: عالم أهل الشام، يُكنّى أبا عبد الله، وقيل: أبو أيوب، وقيل: أبو مسلم الدمشقي الفقيه. أرسل عن النبيﷺ أحاديث، وأرسل عن عدّة من الصحابة لم يُدركهم. قيل بأنه مات سنة ستّ عشرة ومئة. وقيل سنة ثماني عشرة ومئة. انظر الذهبي، **سير اعلام النَبلاء**، ج٥، ص ١٥٥، ١٦٠.

(7) ابن مماتي، أسعد (-٦٠٦هـ)، **قوانين الدواوين**، تحقيق عزيز سوريال عطية، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ص ٦٥.

(8) دويكات، مأمون، من لم يكتب فيمينه يسرى، **أخذت بتاريخ ٥/١/٢٠٢٠، من موقع https://bit.ly/39QxXMK**

(9) ابن عبد ربه: العلامة الأديب الأخباري، صاحب كتاب العقد، أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن حُدير المروانّي مولى أمير الأندلس هشام بن الداخل الأندلسي القرطبي. كان موثّقًا نبيلاً بليغًا شاعرًا. مات سنة ثمانٍ وعشرين وثلاث مئة. انظر الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج١٥، ص ٢٨٣.

قدره. ولو اعتبر من شرّف بالكتابة وارتفع قدره بها لفاتوا الحصر وخرجوا عن الحدّ»[1]. كما قال ابن الأثير: «لقد مارست الكتابة ممارسة كشفت لي عن أسرارها، وأظفرتني بكنوز جواهرها؛ إذ لم يظفر غيري بأحجارها، فما وجدت أعون الأشياء عليها إلا حل آيات القرآن الكريم والأخبار النبوية، وحل الأبيات الشعرية...[2]».

وقال أبو جعفر في مدح الكتّاب: «أنتم معاشر الكتّاب ذوو الأخطار من خيار الخيار، على أيديكم مجاري النِّعم والنِّقم، ليس فوقكم رغبة لذي مطلب، فأفضلكم الفاضل، وخيركم الخير، تشهدون ما غاب الناس عنه، خيركم منتظر، وشركم مخوف، فليست حال تعدل مكان الكاتب ما خلا ذروة الرياسة. أصول إن صال، ولا أنفذ إن قال مقالاً منه. فلتكن أخلاقكم بحيث وضعكم الله من عباده في بلاده، فإنه لا أقبح من كاتب دقَّ نظره، وصغر خطره في المعروف أن يبيعه أو يُباع له. فاجعلوا إسداء المعروف إلى الناس تجارتكم المربحة»[3].

وفي كتاب رسول الله ﷺ لأهل اليمن حين بعث إليهم معاذاً وغيره: **(قد بعثت إليكم كتابًا من أصحابي). أراد عالمًا، سُمِّي به لأن الغالب على من كان يعرف الكتابة أن يكون عنده عِلمٌ ومعرفة. وكان الكاتب عندهم عزيزًا، وفيهم قليلاً[4].**

وخُصّ لفظ التأليف بصناعة الإنشاء. حتى كانت الكتابة إذا أطلقت لا يراد به غير كاتبها[5].

والكتابة عند القلقشنديّ: جمع وعلم، أو هي علم يجمع. فالإنشاء أصل موضوع الكتابة، والكتابة بكل أنواعها فروع لذلك الأصل الإنشائي الأول، الذي هو اختراع على غير مثال يُتبع[6].

والمراد بكتابة الإنشاء عند القلقشنديّ كل ما رجع من صناعة الكتابة إلى تأليف الكلام وترتيب المعاني. كما أن أهل التّحقيق من علماء الأدب ما برحوا يرجّحون كتابة الإنشاء، ويفضلونها ويميزونها على سائر الكتابات ويقدمونها، ويحتجّون لذلك بأمور:

- تستلزم كتابة الإنشاء العلم بكل نوع من الكتابة.
- تشتمل على البيان الدال على لطائف المعاني.
- تستلزم زيادة العلم، وغزارة الفضيلة، وذكاء القريحة، وجودة الروية.
- اختصاص كاتب الإنشاء بالسلطان، وقربه منه، وإعظام خواصه واعتمادهم في المهمات عليه[7].

وهنا لا بد من التمييز بين: كتابة الإنشاء وإنشاء الكتابة. فكاتب الإنشاء اتباعي لأنه يتصرف في المعاني المتداولة، ويعبّر عنها بألفاظ غير الألفاظ التي عبّر عنها من سبق استعمالها. أما منشئ الكتابة فإبداعيّ، لأنه يخترع المعاني الأبكار للأمور الحادثة التي لم يقع مثلها، ولا سبق كاتبٌ إلى

(1) القلقشندي، **م. س**، ص ٤٠، ٤١.
(2) ابن الأثير، محمد بن محمد بن عبد الكريم (-٦٣٧هـ)، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، بيروت، المكتبة العصرية، د.ط، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ج١، ص ٩٢.
(3) النحاس، **م. س**، ص ٣١.
(4) ابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد (-٦٠٦هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، خرج أحاديثه صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٠م، ج٤، ص ١٢٩.
(5) القلقشندي، **م. س**، ج١، ص٥٢.
(6) الكك، **م. س**، ص ٧٧.
(7) القلقشندي، **م. س**، ج١، ص٥٤، ٥٥.

كتابتها[1].

يمكن القول بأن كاتب الإنشاء هو شخص مبدع. وقد عرّف علماء النفس الإبداع بأنه: «الظّاهرة السلوكيّة المتعدّدة الجوانب التي تتشكّل كمحصّلة لتفاعل عدد كبير من المتغيّرات، التي تؤدي إلى إنتاج أفكار أصيلة أو ابتكار منتَج ملموس يتّسم بالجدّة والقيمة»[2]. وتعريف آخر ذهب إلى أنّ الإبداع هو: «القدرة العقليّة على تكوين علاقات جديدة تُحْدِثُ تغييراً في الواقع»[3].

كما يمكن تلخيص الخصائص العامة للشّخص المبدع بالآتي:

١- الميل إلى التّخلّص من السّياق العادي للتفكير واتباع نمط جديد من التّفكير يتضمّن الطّلاقة والمرونة والأصالة والتطوير والتحسين.

٢- القدرة على التّفكير التّخيليّ والتّأمل وإنتاج وتعميم الأفكار المختلفة لحلّ المشكلات التي يشعر بها أو لمواجهة المواقف التي يتعرّض لها.

٣- القدرة على إضافة الأفكار وتطويرها.

٤- التّلقائيّة في الأداء وإجراء السّلوك.

٥- المرونة النفسية والدافعية والقدرة على الإنجاز.

٦- تحمل المسؤولية القياديّة والمشاركة في أداء النّشاطات المختلفة.

٧- الاستقلاليّة في الفكر والعمل والثّورة على النّظم والمعايير التّقليديّة المألوفة.

٨- تعدّد الهوايات والميول المتنوعة.

٩- حب الاستطلاع وحب المقامرة.

١٠- المثابرة وتحدّي الصعاب وتحمل المخاطرة وغموض الموقف[4].

والكاتب – عادة – شديد الثّقة بنفسه، ثقة تبلغ أحيانًا حد الغرور، وإذا كانت الثّقة ضرورية بالقدر المطلوب، فإنّها – أحيانًا – تغدو أحد أمراض الكاتب الكبرى، وواحدة من الآفات التي تلتهم إبداعه. للكاتب الاعتداد بالنفس، وإذا كانت مدارس تعليم الكتابة تحرّض الكاتب – باستمرار – على أن يكون رقيبًا على كتاباته وناقدًا لنفسه، فإنها في ذات الوقت تشدد وتؤكد ضرورة توافر القدر الوافي من الثّقة والاعتداد بالنفس، وذلك القدر الذي يمكّن الكاتب من عرض كوامنه وأفكاره على ملأ من الناس خلال ما يكتب، دون أن يخشى لومًا أو يخاف انتقادًا أو يحتسب ويرتعب هلعًا من قسوة نقد أو سلاطة لسان ناقد[5].

قيل في صناعة الكتابة والكتاب: « فإن اعترض معترض بأنّ هذه الصّناعة، وإن كانت في المنزلة اللّطيفة والرّتبة الشّريفة، وكانت نعمة الله تعالى بها جليلة الخطر، عظيمة القدر، فإنّها موهبة مشتركة

(1) الكك، **م. س**، ص ٧٨.
(2) عامر، أيمن، **شخصيّة المبدع ومحدداتها وآفاق تنميتها**، القاهرة، مؤسسة طيبة، ط١، 2008م، ص 3.
(3) شحاتة، حسن وآخرون، **معجم المصطلحات التربويّة والنفسيّة**، القاهرة، الدّار المصرية اللبنانية، ط١، 1424هـ/2003م، ص 15.
(4) الكعبي، سهام مطشر، «**الإبداع المفهوم الابعاد وسبل التنمية**»، **في مجلة البحوث التربوية والنفسية**، (٣٦، ٢٠١٣)، ص ٦، ٧.
(5) خياط، سلام، **اقرأ صناعة الكتابة وأسرار اللغة**، بيروت، رياض الريس للكتب والنشر، ط١، ١٩٩٩م، ص ٢٥.

لكلّ من عبّر عن ضميره بلسانه، وخطّ بيده، وعقد بأصابعه. فقد نكب عن سنن الصّواب في أغراضه، وذاك أنّه، وإن كان لكلّ من وصف نصيبٌ من تأليف الكلام ورسم الخط وعقد الحساب، فإنّ شرف الصّناعة وفضيلتها إنما تحصل للكتّاب الذين يحوزون هذه الأوصاف على التمام»[1].

وطريق الكاتب، أو الطّريق إلى تعلم الكتابة، هو كنز الكتابة ومنبعها، وينقسم إلى ثلاث شعب:

الأولى: أن يتصفح الكاتب كتابة المتقدمين، ويطلع على أوضاعهم في استعمال الألفاظ والمعاني، ثم يحذو حذوهم.

الثانية: أن يمزج كتابة المتقدمين بما يستجيده لنفسه من زيادة حسنة: إما في تحسين ألفاظ، أو في تحسين معانٍ، وهذه هي الطّبقة الوسطى، وهي أعلى من التي قبلها.

الثّالثة: أن لا يتصفح كتابة المتقدمين، ولا يطلع على شيء منها، بل يصرف همه إلى حفظ القرآن الكريم وكثير من الأخبار النبوية، وعدة من دواوين فحول الشعراء ممن غلب على شعره الإجادة في المعاني والألفاظ، ثم يأخذ في الاقتباس من هذه الثلاث...[2].

رابعًا: مقومات المنهج وقواعده في الكتابة والإنشاء عند القلقشندي

قيل: «ينبغي أن تعلم أنّ الكتابة الجيدة تحتاج إلى أدوات جمة وآلات كثيرة من معرفة العربيّة لتصحيح الألفاظ، وإصابة المعاني، وإلى الحساب وعلم المساحة، والمعرفة بالأزمنة والشّهور والأهلة، وغير ذلك»[3].

وكاتب الإنشاء لا بد له أن يكون ذا علم، وأن يطلع على كلّ أنواع الفنون. وقد ذكر ابن الأثير: «إن صاحب هذه الصّناعة يحتاج إلى التشبث بكل فن من الفنون؛ حتى إنه يحتاج إلى معرفة ما تقوله النادبة بين النّساء، والماشطة عند جَلْوة العروس، وإلى ما يقوله المنادي في السّوق على السّلعة، فما ظنك بما فوق هذا، والسّبب في ذلك أنّه مؤهل لأن يهيم في كل واد؛ فيحتاج أن يتعلق بكل فن»[4].

مقومات الكتابة كما ذكرها القلقشنديّ هي:

١- المعرفة باللّغة العربيّة: لا مرية في أن اللّغة هي رأس مال الكاتب، وأسُّ كلامه، وكنز إنفاقه؛ من حيث إن الألفاظ قوالب للمعاني التي يقع التصرف فيها بالكتابة؛ وحينئذ يحتاج إلى طول الباع فيها، وسعة الخطو، ومعرفة بسائطها[5]... وقد ذكر النّحاس: «إن لغة العرب هي اللّغة التامة الحروف، الكاملة الألفاظ، لم ينقص عنها شيء من الحروف فيشينها نقصانه، ولم يزد فيها شيء فيعيبها زيادته، وسائر اللّغات فيها حروف مولّدة، وينقص عنها حروف أصلية: كاللّغة الفارسيّة تجد فيها زيادة ونقصانًا»[6].

٢- المعرفة باللّغة الأعجميّة: يحتاج الكاتب إلى معرفة لغة الكتب التي عليه إيصالها لملكه أو أميره

(1) الكاتب، **م. س**، ص ٢٣.
(2) ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج ١**، ص ٩١.
(3) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (-٣٩٥هـ)، **الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق مفيد قميحة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م**، ص ١٧١.
(4) ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج١**، ص ٤٨.
(5) القلقشندي، **م. س**، ج١، ص١٥٠.
(6) النحاس، **م. س**، ص ٧٢.

ليفهمها، ويجيب عنها من غير اطّلاع ترجمان عليها، فإنّه أصون لسرّ ملكه، وأبلغ في بلوغ مقاصده. كما ينبغي على الكاتب أن يتعلم اللغات الأعجمية في المخاطبة والمكاتبة. في المخاطبة: بأن يكون لسان ملكه بعض الألسن العجمية أو كان الغالب عليه لسانٌ عجميّ مع معرفته بالعربيّة: غلبت اللّغة التّركيّة على ملوك الدّيار المصريّة.. فيحتاج إلى معرفة لسان السّلطان الذي يتكلّم به هو وعسكره ليكون أقرب إلى حصول قصده. أما الكتابة: بأن يعرف لسان الكتب الواردة على ملكه ليترجمها، ويجيب عنها بلغتها التي وردت بها؛ فإن في ذلك وقعًا في النفوس، واستجلابًا للقلوب، وصونًا للسر عن اطّلاع ترجمان عليه؛ وأَمْرُ النبي ﷺ لزيد بن ثابت بتعلّم السريانية أو العبرانية على ما تقدّم ظاهرٌ في طلب ذلك من الكاتب وحثّه عليه[1].

٣- **المعرفة بالنّحو:** النّحو هو قانون اللّغة العربيّة، وميزان تقويمها. فالكاتب يحتاج إلى المعرفة بالنّحو، والأخذ في تعاطي ذلك حتى يجعله دأبه، ويُصيِّره ديدنه: ليرتسم الإعراب في فكره، ويدور على لسانه، وينطلق به مقال قلمه وكلمه، ويزول به الوهم عن سجيّته، ويكون على بصيرة من عبارته[2]. قال ابن الأثير في ذلك: «فالكاتب أو الشاعر إذا لم يكن عارفًا بعلم النّحو، فإنه يفسد ما يصوغه من الكلام، ويختل عليه ما يقصده من المعاني»[3].

٤- **المعرفة بالتّصريف:** ويجب على الكاتب المعرفة به ليعرف أصل الكلمة، وزيادتها، وحذفها، وإبدالها، فيتصرّف فيها بالجمع والتّصغير والنّسبة إليها وغير ذلك. فعدم معرفته بهذه الأمور يضلّه عن السّبيل وينشأ من ذلك مجال للعائب والطّاعن[4]. وفي ذلك قال ابن الأثير: «اعلم أنا لم نجعل معرفة التّصريف كمعرفة النّحو؛ لأن الكاتب أو الشّاعر إذا لم يكن عارفًا بالتّصريف لم تُفسد عليه معاني كلامه، وإنما تفسد عليه الأوضاع»[5].

٥- **المعرفة بعلوم المعاني والبيان والبديع:** قيل: «لهذا العلم فضائل كثيرة، ومناقب معروفة، منها: أن صاحب العربيّة إذا أخل بطلبه، وفرط في التماسه، ففاته فضيلته، وعلقت به رذيلة فوته، عفّى على جميع محاسنه، وعمى سائر فضائله، لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد وآخر رديء، ولفظ حسن وآخر قبيح، وشعر نادر وآخر بارد، بان جهله، وظهر نقصه، وهو أيضًا إذا أراد أن يصنع قصيدة، أو يُنشئ رسالة، وقد فاته هذا العلم، مزج الصفو بالكدر، وخلط الغرر بالعرر، واستعمل الوحشي العكر، فجعل نفسه مهزأةً للجاهل وعبرة للعاقل. وإذا أراد تصنيف كلام منثور، أو تأليف شعر منظوم وتخطّى هذا العلم، ساء اختياره له وقبحت آثاره فيه، فأخذ الرديء المرذول وترك الجيد المقبول، فدل على قصور فهمه، وتأخر معرفته وعلمه. فاختيار الرجل قطعة من عقله. كما أن شعره قطعة من علمه»[6].

٦- **حفظ كتاب الله العزيز:** فالكاتب لا بدّ له من حِفظ كتاب الله تعالى، ومداومة قراءته وملازمة درسه، وتدبر معانيه حتى لا يزال مصوّرًا في فكره، دائرًا على لسانه، ممثلاً في قلبه، ذاكرًا له في كل ما يرد عليه من الوقائع التي يحتاج إلى الاستشهاد به فيها، ويفتقر إلى إقامة الأدلة القاطعة به عليها. وكفى بذلك معينًا له في قصده، ومغنيًا له عن غيره[7]. قال تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى

(1) القلقشندي، **م. س**، ص ١٦٥، ١٦٧.
(2) القلقشندي، **م. س**، **ج** ١، ص ١٦٨.
(3) ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ج ١، ص ٣٢.
(4) القلقشندي، **م. س**، ج١، ص ١٧٧.
(5) ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ج ١، ص ٣٢.
(6) العسكري، **م. س**، ص ١٠، ١١.
(7) الحلبي، محمود بن سليمان (-٧٢٥هـ)، **حسن التوسل إلى صناعة الترسل**، القاهرة، المطبعة الوهبية، ١٢٩٨هـ، ص ٢.

رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٨].

كما ينبغي له أن يكون عارفًا بذلك، لأن فيه فوائد كثيرة، منها أن يُضمّن كلامه بالآيات في أماكنها اللائقة بها، ومواضعها المناسبة لها، ولا شبهة فيما يصير للكلام بذلك من الفخامة والجزالة والرونق[1].

٧- **الاستكثار من حفظ الأحاديث:** على الكاتب حفظ الأحاديث النبوية، وخصوصًا في السير والمغازي والأحكام، والنظر في معانيها وغريبها وفصاحتها، وفقه ما لا بد من معرفته من أحكامها لينفق منها على سَعة، ويستشهد بكل شيء في موضعه، ويحتج بمكان الحجة، ويستدل بموضع الدليل، وينصرف عن علم بموضوع اللفظ ومعناه، ويبني كلامه على أصل لا يرفع ويسوق مقاصده إلى سبيل لا يصدّ عنه ولا يدفع. فإن الدليل على المقصد إذا استند إلى النص سلم له وسلم، والفصاحة إذا طلبت غايتها فهي بعد كتاب الله في كلام من أوتي جوامع الكلم[2].

٨- **الإكثار من حفظ خطب البلغاء، والتفنّن في أساليب الخطباء:** إن الخطب جزء من أجزاء الكتابة، ونوع من أنواعها. يحتاج الكتّاب إليها في صدور بعض المكاتبات، وفي البيعات والعهود والتقاليد والتفاويض وكبار التواقيع والمراسيم والمناشير. وكذلك يعرف مصاقع الخطباء، ومشاهير الفصحاء، والبلغاء[3]. إن الرسائل والخطب متشاكلتان في أنّهما كلام لا يلحقه وزن ولا تقفية. وقد يتشاكلان أيضًا من جهة الألفاظ والفواصل، فألفاظ الخطباء تشبه ألفاظ الكتاب، في السّهولة والعذوبة، وكذلك فواصل الخطب، مثل فواصل الرسائل. ولا فرق بينهما إلا أن الخطبة يشافه بها، والرّسالة يكتب بها، والرسالة تجعل خطبة، والخطبة تجعل رسالة، وفي أيسر كلفة[4].

٩- **حفظ جانب من مكاتبات الصدر الأول:** على الكاتب حفظ ما استطاع من مكاتبات الصّدر الأول وتوظيفها في أسلوبه أثناء الكتابة، وقد ذكر القلقشنديّ: «لأنّها مع مبتدع البلاغة وكنز الفصاحة غير ملابسة لطريقة الكتّاب في أكثر الأمور؛ فيستعان بحفظها على مواقع البلاغة ولا يطمع الخاطر بالاتكال على إيراد فصل منها برمّته لمخالفته لأسلوب الكتاب في أكثر الأمور. وأما النظر في رسائل البلغاء من فضلاء الكتاب، فلما في ذلك من تنقيح القريحة، وإرشاد الخاطر، وتسهيل الطُّرق، والنسج على منوال المجيد، والاقتداء بطريقة المحسن، واستدراك ما فات، والاحتراز مما أظهره النقد، وردّ ما بَهرجه السبك»[5].

١٠- **الاستكثار من حفظ الأشعار الرائقة:** ومطالعة شروحها، واستكشاف غوامضها، والتوفر على ما اختاره العلماء بها منها: كالحماسة والمفضليات والأصمعيات وديوان الهذليين وما أشبه ذلك لما في ذلك من غزارة المواد وصحة الاستشهاد وكثرة النقل وصقل مرآة العقل، والأخذ في اختراع المعاني على أصح مثال، والاطلاع على أصول اللّغة وشواهدها. وقد كان الصدر الأول يعتنون بذلك غاية الاعتناء[6].

١١- **الإكثار من حفظ الأمثال:** أمثال العرب وأيامهم، ومعرفة الوقائع التي وردت في حوادث خاصة بأقوام. ولا يقتضي كل الأمثال الواردة عنهم؛ فإنَّ منها ما لا يحسن استعماله، كما أن من ألفاظهم أيضًا ما لا يحسن استعماله. والعرب لم تضع الأمثال إلا لأسباب أوجبتها، وحوادث اقتضتها، فصار

(1) ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، **ج** ١، ص ٤٧.
(2) الحلبي، **م. س**، **ص** ٤.
(3) القلقشندي، **م. س**، ج١، ص ٢٢٦.
(4) العسكري، **م. س**، ص ١٥٤.
(5) القلقشندي، **م. س**، ج ١، ص ٢٢٧.
(6) الحلبي، **م. س**، ص ٨.

المثل المضروب لأمر من الأمور عندهم كالعلامة التي يعرف بها الشيء، وليس في كلامهم أوجز منها، ولا أشد اختصارًا[1].

١٢- **معرفة أنساب العرب والعجم:** يحتاج الكاتب في مكاتباته إلى معرفة أنساب الأمم، عندما يصدِّر كتبه عن ملكه على ملوك وأمراء القبائل العربيّة وغيرهم من الأمم؛ فإن لم يكن عارفًا بأنسابها، كان قاصرًا فيما يكتبه من ذلك. كما أن الكاتب يحتاج إلى معرفة أنساب العجم في المكاتبات إلى ملوكهم، وعقد الهدن معهم[2].

١٣- **المعرفة بمفاخرات الأمم:** يتعين على الكاتب معرفة المفاخرات الواقعة بينهم، من معرفة وجوه الافتخار التي يمدح بمثلها، مما يستعان بمثله على المدح والإطراء الواقع في الولايات، وما يفضّل به كل واحد من البلغاء على خصمه، وما يرد عليه من الأجوبة المبطلة له، لينسج على منوال ذلك فيما يرد عليه من المخاطبات، والمكاتبات عند دعاية ضرورته إليه، واحتياجه إلى إيراده[3].

١٤- **في أوابد العرب:** وهي أمور كانت العرب عليها في الجاهلية، بعضها يجري مجرى الديانات، وبعضها يجري مجرى الاصطلاحات والعادات، وبعضها يجري مجرى الخرافات. إلى أن جاء الإسلام وأبطلها. وهي عدة أمور: الكهانة، والزّجر، والطيرة، والمَيْسر....[4].

١٥- **في معرفة عادات العرب:** ينبغي على الكاتب أن يكون على علم ومعرفة بعادات العرب، وتوظيفها في مراسلاته ومكاتباته. وهي على صنفين كما ذكرها القلقشنديّ: الصنف الأول: نيران العرب: للعرب ثلاث عشرة نارًا. والصنف الثاني: أسواق العرب: التي كانوا يقيمونها في شهور السنة، وينتقلون من بعضها إلى بعض، ويحضرها سائر قبائل العرب[5].

١٦- **النّظر في كتب التّاريخ والمعرفة بالأحوال:** يحتاج الكاتب إلى معرفة وقائع التّاريخ وتفاصيله. ولا يكاد يستغنى عن العلم بشيء من الأمور منها: العلم بأزمنة الوقائع والأعيان والحوادث، والماجريات، وأحوال الملوك والأعيان والحوادث، والماجريات الحاصلة بينهم؛ فيحتج بكل واقعة منها في موضعها، ويستشهد بها فيما يلائمها، ويحتج لمثل ذلك. فإنّه متى أخلّ بمعرفة ذلك احتج بالقصة في غير موضعها، أو نسبها إلى غير من هي له، أو لبّس عليه خصمه بالاستشهاد بواقعة لا حقيقة لها، أو نسبها إلى غير من هي له ليظهر حجته عليه، وما يجري مجرى ذلك[6].

١٧- **المعرفة بخزائن الكتب وأنواع العلوم:** لقد اهتم الخلفاء والملوك العرب في القديم بخزائن الكتب اهتمامًا كبيرًا، واقتنوا عددًا ضخمًا منها. واعتنوا أيضًا بعلوم العرب، والشريعة، والطبيعة، والهندسة، والهيئة، والعدد، والعلوم العملية. لأن الكاتب إذا عرف هذه العلوم والفنون، وما صنف فيها من الكتب، أمكنه التصرف فيها في كتابه، بذكر علم نبيل لمساواته أو التفضيل عليه، وذكر كتاب مصنّف في ذلك حيث تدعو الحاجة إلى ذكره وغيره من الفوائد الجلية[7].

(1) ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ج١، ص ٤٠، ٤١.
(2) القلقشندي، **م. س**، ج١، ص ٣٠٥، ٣٠٦.
(3) القلقشندي، **م. س**، ج١، ص ٣٧٢.
(4) القلقشندي، **م. س**، ج١، ص٣٩٨.
(5) القلقشندي، **م. س**، ج ١، ص ٤٠٩، ٤١٠.
(6) القلقشندي، **م. س**، ج١، ص ٤١٢.
(7) جاسم، جاسم علي، «**صناعة الكتابة ومعايير الجودة عند العلماء العرب القدامى**»، **في مجلة الدراسات اللغوية**، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤(٣، رجب-رمضان ١٤٣٣هـ/يونيو-أغسطس ٢٠١٢م)، ص ٢٤٦.

١٨- **المعرفة بالأحكام السّلطانيّة:** من الإمامة والإمارة والقضاء والحسبة وغير ذلك، لما يحتاج إليه الكاتب في تقليدات الملوك والأمراء والقضاة والمحتسبين ومن يجري مجراهم؛ فقد يموت الإمام القائم بأمر المسلمين، ثم يتولى من بعده من لم تكمل فيه شرائط الإمامة، فتختلف الأطراف في ذلك، فينتصب ملك من الملوك له عناية بالإمام الذي قد قام للمسلمين، فيأمر كاتبه أن يكتب كتابًا في أمره إلى الأطراف المخالفة له، وإذا لم يكن الكاتب عند ذلك عارفًا بالحكم في هذه الحوادث، واختلاف أقوال العلماء فيها، وما هو رخصةٌ في ذلك وما ليس برخصة، لا يكتب كتابًا ينتفع به[1].

ولا بد للكتابة أن تتوافر فيها أربع قواعد عند القلقشنديّ؛ فقد قال بأنها إحدى الصنائع التي لا بد فيها من الأمور الأربعة:

الأمر الأول: التّصوّر الذّهنيّ: وهي الألفاظ التي تخيّلها الكاتب في أوهامه، وتصوّر من ضم بعضها إلى بعض صورةً باطنة في نفسه بالقوة[2].

الأمر الثّاني: التقييد: قال الخطيب البغدادي: «إن الله سبحانه جعل للعلوم محلّين: أحدهما القلوب، والآخر الكتب المدوّنة. فمن أوتي سمعًا واعيًا، وقلبًا حافظًا، فذاك الذي علت درجته، وعظُمت في العلم منزلته، وعلى حفظه معوَّله. ومن عجز عن الحفظ قلبه فخطّ عِلمه وكتبه؛ كان ذلك تقييدًا منه له؛ إذ كتابه عنده آمن من قلبه، لما يعرِض للقلوب من النسيان، ويتقسّم الأفكار من طوارق الحدثان»[3].

الأمر الثّالث: البيان: قال الجاحظ: «البيان هو الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي الذي سمعت الله عز وجل يمدحه، ويدعو إليه ويحثّ عليه، بذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاضلت أصناف العجم. والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يُفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنًا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنسٍ كان الدليل»[4].

الأمر الرابع: الخطّ: قال تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾ ﴾ **[العلق: ٣ – ٥]**. فأضاف تعليم الخط إلى نفسه، وامتنَّ به على عباده، ناهيك بذلك شرفًا. ويُروى أن سليمان عليه السلام سأل عفريتًا عن الكلام فقال: ريحٌ لا يبقى! قال فما قيْده؟ قال: الكتابة. وقال عبيد الله بن العباس: الخط لسان اليد[5]. وقال أمير المؤمنين علي كرّم الله وجهه: «الخط الحسن يزيد الحقَّ وضوحًا»[6].

كما لا بد من توافر مادتين للكتابة:

إحداهما مادة روحانية، وهي الألفاظ التي يحلها الكاتب في أوهامه ويصوّر من ضم بعضها على بعض صورة باطنة قائمة في نفسه بالقوة.

والثانية جسمانية، وهي الخطّ الذي تخطه بالقلم وتقيد به تلك الصور، فتصير بعد أن كانت صورة معقولة باطنة، صورة محسوسة ظاهرة[7].

(1) ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ج ١، ص ٤٦.
(2) القلقشندي، **م. س**، ج١، ص ٣٦.
(3) الخطيب البغدادي، **م. س**، ص ١٣.
(4) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (–٢٥٥هـ)، **البيان والتبيين، تعليق جميل جبر، بيروت، دار المشرق، ط٣، ص** ١١.
(5) القلقشندي، **م. س**، ج ٣، ص ٦.
(6) **م. ن**، ج ٣، ص ٢٥.
(7) الكاتب، **م. س**، ص ٣٦.

قال بعض البلغاء: الأقلام تُبسِّم الكتب، والقلم صانع الكلام؛ يُفرغ ما يجمعه القلب، ويصوغ ما يسكبه اللُّبُ. وقال بعضهم: ما أثمرته الأقلام لم تطمع في دروسه الأيّام. وقال آخرون: بل القلم ثمرته الألفاظ، والفِكْرُ لؤلؤة الحكمة[1].

كما تقسم صناعة الكتابة كأداة للاتصال ونقل المعلومات إلى ثلاثة أقسام:

١- **الكتابة الوظيفية:** أي الكتابة كأداة للاتصال بين الناس لقضاء حوائجهم، مثل كتابة الرسائل والتقارير، وإصدار الأوامر والتعليمات.

٢- **الكتابة الإبداعية:** وهي الكتابة التي يتم فيها التعبير عن المشاعر والأحاسيس، مثل الشعر والقصة.

٣- **الكتابة الابتكارية:** أي الابتكار في المعنى أو الأسلوب، مثل عرض اكتشاف أو اختراع أو مفهوم علمي جديد لم يسبق أن كان موجودًا[2].

أما أركان الكتابة التي لا بد من إيداعها في كل كتاب بلاغي ذي شأن فخمسة:

الأول: أن يكون مطلع الكتاب عليه جدة ورشاقة.

الثاني: أن يكون الدعاء المودع في صدر الكتاب مشتقًا من المعنى الذي بني عليه الكتاب.

الثالث: أن يكون خروج الكاتب من معنى إلى معنى برابطة؛ لتكون رقاب المعاني آخذة بعضها ببعض.

الرابع: أن تكون ألفاظ الكتاب غير مخلولقة بكثرة الاستعمال وأن لا تكون ألفاظًا غريبة.

الخامس: أن لا يخلو الكتاب من معنى من معاني القرآن الكريم والأخبار النبوية[3].

الخاتمة

جاء الإسلام ليشجّع على التعلم ومعرفة القراءة والكتابة، وهو يؤمن بالعلم لتنوير القلوب. كما أن أولى الآيات التي نزلت على الرسول ﷺ هي «اقرأ». وقد ذكر صاحب مواد البيان: «فقد عُرف أن الذين وضعوها ورسموا رسومها هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وأول من كتب بالقلم واقتضب الخطّ آدم عليه السلام، وأنه وضع حسب ما علّمه الله تعالى لأهل كلّ ملّة قلمًا»[4].

وقد شهدت الحضارة العربيّة الإسلاميّة تطورًا ثقافيًا، خصوصًا في مجال الكتابة، إذ تعتبر من العوامل المؤثرة في تاريخ البشرية، وحافظة لذاكرة الشعوب وتقدمهم. كما حظيت باهتمام العديد من المؤلفين، منهم القلقشنديّ في كتابه: صبح الأعشى في صناعة الإنشا.

يعد القلقشنديّ من المؤلفين الذين برزوا في العصر الوسيط، وأَوْلى اهتمامًا للكتابة. إضافةً إلى العديد من المواضيع المذكورة في موسوعته، والتي استغرق في تأليفها عشرين عامًا تقريبًا.

وضع القلقشنديّ مقومات وقواعد للكتابة والإنشاء، ينبغي على الكاتب أن يعرفها ليوظفها في صناعته. بالإضافة إلى صفات يجب على الكاتب أن يتحلى بها. وهذه المقومات والقواعد والصفات

(1) الصنهاجي، المعز بن باديس التميمي (-٤٥٤هـ)، **عمدة الكتّاب وعدّة ذوي الألباب**، تحقيق نجيب مايل الهروي، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٠٩هـ، ص ٢٧.
(2) الحسينية، **م. س، ص** ٧٨.
(3) ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ج ١، ص ٨٩.
(4) الكاتب، **م. س، ص** ٢٧.

التي وضعها القلقشنديّ وغيره من العلماء في العصور السابقة يحتاجها الكاتب في وقتنا الحاضر.

أما عن كتاب «**صبح الأعشى**» للقلقشندي، فهو يعدّ أحد أهم الكتب العربيّة، كما أنه موسوعة شاملة تحتوي على العديد من المواضيع الأدبية والتّاريخية والجغرافية وغيرها، والتي يعود تاريخها إلى العصور الإسلاميّة الأولى. تناول المؤلف في كتابه أنظمة الحكم في ذلك الوقت، بالإضافة إلى الإدارة والمكتبات والاقتصاد والسياسة والعادات والتقاليد والولايات التي كانت سائدة في الشرق العربي. أيضًا تناول الصفات التي يجب أن يتحلى بها كاتب الإنشاء، وأساليب الكتابة وفنونها.

ثبت المصادر والمراجع

1. آل سعدي، أبو عبد الله عبد الرّحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر (–١٣٧٦هـ)، **تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان**، صححه محمد عبد الرّحمن المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
2. ابن الأثير، مجدُ الدّين أبي السعادات المبارك بن محمد (–٦٠٦هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، خرج أحاديثه صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت، دار الكتب العلميّة، ٢٠١٠م.
3. ابن الأثير، محمد بن محمد بن عبد الكريم (–٦٣٧هـ)، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، بيروت، المكتبة العصرية، د.ط، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
4. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (–٨٥٢هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط١، ٢٠٠٤م.
5. ابن خلدون، عبد الرّحمن بن محمد (–٨٠٨هـ)، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق درويش الجويدي، بيروت، المكتبة العصرية، ط٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
6. ابن مماتي، أسعد (–٦٠٦هـ)، **قوانين الدواوين**، تحقيق عزيز سوريال عطية، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
7. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (–٢٥٥هـ)، **البيان والتبيين، تعليق جميل جبر، بيروت، دار المشرق، ط٣.**
8. جاسم، جاسم علي، «**صناعة الكتابة ومعايير الجودة عند العلماء العرب القدامى**»، **في مجلة الدراسات اللغوية**، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلاميّة، ١٤(٣، رجب–رمضان ١٤٣٣هـ/يونيو–أغسطس ٢٠١٢م).
9. الحسنية، سليم، **أضواء على صناعة الكتابة الدواوينية عند العرب منذ نشأتها حتى العصر المملوكي**، دمشق، منشورات وزارة الثّقافة، ط١، ١٩٩٧م.
10. الحلبي، محمود بن سليمان (–٧٢٥هـ)، **حسن التوسل إلى صناعة الترسل**، القاهرة، المطبعة الوهبية، ١٢٩٨هـ.
11. الحموي، ياقوت(–٦٢٦هـ)، **معجم البلدان**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
12. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، **تقييد العلم**، تحقيق محمد بن عمر بازمول، القاهرة، دار الاستقامة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
13. خفاجي، محمد عبد المنعم، **الحياة الأدبية في مصر العصر المملوكي والعثماني**، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤.
14. خياط، سلام، **اقرأ صناعة الكتابة وأسرار اللّغة**، بيروت، رياض الريس للكتب والنشر، ط١، ١٩٩٩م.
15. دويكات، مأمون، من لم يكتب فيمينه يسرى، **أخذت بتاريخ ٢٠٢٠/١/٥، من موقع https://bit.ly/39QxXMK**
16. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان(–748هـ)، **سير أعلام النبلاء**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط11،

1417هـ/1996م.

17. الزركلي، خير الدّين (-١٣٩٦هـ)، **الأعلام**، بيروت، دار الكتب العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢م.
18. زناتي، أنور محمود، **معجم مصطلحات التّاريخ والحضارة الإسلاميّة**، عمان، دار زهران للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م.
19. شحاتة، حسن وآخرون، **معجم المصطلحات التربويّة والنفسيّة**، القاهرة، الدّار المصرية اللبنانية، ط١، 1424هـ/2003م.
20. الشريشي، أبو اسحق إبراهيم بن أبي الحسن(-٦٥١هـ)، **كنز الكتّاب ومنتخب الآداب**، تحقيق حياة قارة، أبوظبي، المجمع الثقافي، ط١، ٢٠٠٤م.
21. الصنهاجي، المعز بن باديس التميمي (-٤٥٤هـ)، **عمدة الكتّاب وعدّة ذوي الألباب**، تحقيق نجيب مايل الهروي، مشهد، مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٠٩هـ.
22. الصولي، محمد بن يحيى (-٣٣٥هـ)، **أدب الكتاب**، تحقيق أحمد حسن بسج، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
23. الطبراني، سليمان بن أحمد (-٣٦٠هـ)، **المعجم الكبير**، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
24. عامر، أيمن، **شخصيّة المبدع ومحدداتها وآفاق تنميتها**، القاهرة، مؤسسة طيبة، ط١، 2008م.
25. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (-٣٩٥هـ)، **الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق مفيد قميحة، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط٢، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.**
26. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (-٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٨٧م.
27. القلقشنديّ، أبو العباس أحمد بن علي (-٨٢١هـ)، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٤٠هـ/١٩٢٢م.
28. الكاتب، علي بن خلف (- ٤١٤هـ)، **مواد البيان**، تحقيق حاتم صالح الضامن، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، دمشق، دار البشائر.
29. الكعبي، سهام مطشر، «**الإبداع المفهوم الابعاد وسبل التنمية»، في مجلة البحوث التربوية والنفسية، (٣٦، ٢٠١٣).**
30. الكك، فيكتور، وعلي، أسعد، **صناعة الكتابة**، د.م، د.ن، ط٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
31. **مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط**، القاهرة، مجمع اللّغة العربيّة، ط3، دت.
32. مصطفى، محمد إبراهيم، **معرب القرآن للشيخ حمزة فتح الله دراسة تحليلية نقدية، القاهرة، دار الكلمة، ط١، ٢٠١٢م.**
33. المقريزي، تقي الدّين أحمد بن علي(-٨٤٥هـ/١٤٤٢م)، **درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان الفريدة**، تحقيق محمد الجليلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
34. النّحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (-٣٣٨هـ)، **صناعة الكتّاب**، تحقيق بدر أحمد ضيف، بيروت، دار العلوم العربيّة، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
35. النّحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (-٣٣٨هـ)، **عمدة الكتاب**، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، بيروت، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

رمزية الماء عند الشعراء العرب

د. ميراي بو حمدان

أ- المقدمة

جعل الله من الماء كل شيء حيّ، فأجرى المياه وأفاض البحار، وملأ السحاب بالماء فأحيا به الناس والأرض والنبات والحيوان، حيث قال تعالى: ﴿وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾[1].

ولعل هذه الآية الدافع القوي كي يتأمل الإنسان بعناية كبيرة هذا العنصر الحي، والاستفاضة في رمزيته، فنتعرف على قدرة الله في الماء وعظمة إعجازه، ونغوص في أعماق معاني كلماته، لنستخرج منها حكمته الربانية لعنصر الكون والحياة.

ب- أهمية الموضوع ومسوغات اختياره.

وتعود أهمية الموضوع إلى أمرين اثنين:

1. الماء هو ركيزة الحياة للفرد والمجتمع، وموضوع عناية للعالم كله.
2. إلقاء الضوء على موضوع جديد من الناحية الأدبية، واهتمام الأدباء فيه لإبراز رؤيتهم من الناحية النفسية والاجتماعية.

ج- الإشكالية.

وبناءً عليه لا بد من طرح الإشكالية المحورية الآتية:

كيف تجلّت حاجة الإنسان للماء في الكتاب المقدس؟ وفي القرآن الكريم؟

كيف برزت رمزية الماء عند شعراء الأندلس؟

كيف ظهرت رموز الحياة الإنسانية من خلال الماء في شعر بدر شاكر السياب؟

كيف وُظفت الصورة المائية في كتابات الشاعرين محمود درويش وعمر شبلي؟

د- الفرضيات.

ويرتبط بهذه المجموعة من الإشكاليات مجموعة من الفرضيات المتدرجة وهي كالآتي:

3. أهمية الماء في تكوين الحياة البشرية لحاجته المادية والروحية.
4. بروز مظاهر البذخ والغنى من خلال رمزية الماء.
5. قدرة السياب للماء للتقرب من الحب النبيل الذي يكنّه للوطن.
6. التمثيل الرمزي للماء الذي يعدّ المصدر الحقيقي للحياة والخصب والنماء.

المنهج المتبع.

---

(1) القرآن الكريم، سورة هود/7.

ولما كانت الدراسة تدور حول رمزية كلمة الماء في الشعر، وتقوم على الإحاطة الكاملة لدراسة العلامات، كان لا بد من انتهاج المنهج السيميائي الذي يدرس الأنظمة الرمزية في الإشاراة الدالة، فالمنهج «يدرس كيفية هذه الدلالة، ويبين الآلية التي يرتبط بها دال علامة من العلامات بمدلولها»[1].

إذ تهتم السيميائية بدراسة الأنساق الدلالية، أي مجموع العلامات التي تنسج فيما بينها شبكة من الإتصالات الاختلاقية والإشارية فتقوم بتأدية وظائف دلالية بين المتكلم والمتلقي.

خطة البحث.

انطلاقاً من المنهجية المشار إليها أعلاه. تألفت الدراسة من مقدمة ومبحثين مع رصد لنتائج العمل وخاتمة الدراسة وسجل للمصادر والمراجع.

المبحث الأول: حاجة الإنسان للماء والاهتمام به.

تناول هذا المبحث حاجة المجتمع للماء من أجل الثبات والوجود، كما أن للماء أهمية في نشوء الحضارات والثقافات المتعددة. كذلك للكتاب المقدس نظرته في الماء لتكوين الحياة البشرية، لأن الإنسان بحاجة ملموسة ومادية وروحية، فهو السبب في البقاء والنماء. وكان للقرآن الكريم نظرته في الماء لأنه وجدت قبل الإنسان لضرورة حاجته له، ولأنه عصب الحياة للفرد والمجتمع.

المبحث الثاني: الماء بين الرمز والإشارة.

تناول المبحث الثاني الفصل الأول رؤية بدر شاكر السياب للوطن والقهر والظلم من خلال انسياب الماء الذي يشكل حضوراً قوياً للانبعاث والأمل والحياة. وقد بدا الفصل الثاني مكتظاً بمعاني الخصب والعطاء والصفاء، مع ما يوفره الماء من ركيزة البقاء والصفاء، من خلال شعراء الأندلس الذين برزت أشعارهم بمعاني المياه وتلألئها.

في الفصل الثاني بدا واضحا مظاهر البذخ والثراء بين الشعراء العرب.

وفي الفصل الثالث، وظف محمود درويش الصورة المائية في شعره وكأنها السبيل البعيد المنال للوصول إلى الحرية. وقد بدا جليا أن الشاعر حاول تكوين صورة عن الغربة المتهالكة، بعد أن حوّل الينابيع الوادعة إلى ينابيع ظمأ وعطش، فعانى مرارة الغربة وعبّر من خلالها عن أسمى معاني القهر والحزن والألم. وقد ناجى عبد الوهاب البياتي في الفصل الرابع الوطن من خلال تكثيف الصورة المائية في شعره. فتهالك البياتي نحو الوطن من خلال البحار التي تفصله عنه، فأضحت انتماء تؤطر همومه وأحلامه، لاستنشاق قوى الصمود والراحة. وفي الفصل الخامس تكاثر الحقل المعجمي للماء عند الشاعر عمر شبلي حين نادى الموصل المدينة المطلة على نهر دجلة، فتبين أن ماءه مثال الرمز الحقيقي للحياة والكرامة والأمجاد، في حين تحوّل الماء من سبيل للعيش المريح والكريم إلى عروبة محطمة وقومية بائسة.

ثم انتهت الدراسة إلى استنتاج وتوصيات ونتائج من خلال خاتمة البحث، وصولاً إلى فهرسة المراجع والمصادر.

(1) علي أيوب، بناء القصيدة في شعر عمر شبلي، دارسة لنيل دبلوم الدراسات العليا في اللغة العربية وآدابها، بيروت، 2011، ص 4.

المبحث الأول: حاجة الإنسان للماء والاهتمام به.

الفصل الأول:

الماء مصطلحاً

الماء والماه والماءة معروف ابن سيده وحكى بعضهم اسقني ما مقصور على أن سيبويه قد نفى أن يكون اسم على حرفين أحدهما التنوين وهمزة ماء منقلبة من جمعه وتصغيره، فإن تصغيره مويه تستنّ في رأد الضحى[1].

يقال للماء إذ غلظ بعد عذوبة: استبحر وماء بحر أي ملح[2].

الماء لغة

والماء «سائل عليه عماد الحياة في الأرض يتركب من اتحاد الأدرجين والأكسجين بنسبة حجمين من الأول إلى حجم من الثاني، وهو في نقائه شفاف لا لون له ولا طعم ولا رائحة»[3].

وللمجتمع حاجته للماء الذي بث فيه سر الحياة الكبير، فالإنسان والنبات والحيوان لا غنى لهؤلاء عن الماء، إذ ورد في القرآن «وجعلنا من الماء كل شيء حي»[4].

فالإنسان بحاجة للماء للزراعة أو صناعة أو تربية للحيوان، وكلما تطورت الحياة البشرية احتاج الإنسان إلى الماء أكثر من خلال التقدم الصناعي كعنصر أساسي له. ولن يستوي مقامه من دون الماء، فـ «لما دلّ على عظمته بتصرفه في المعاني بالإيحاء والإعدام، وختمه بالإماتة والإحياء بأسباب قريبة، أتبعه التصرف في الأعيان بمثل ذلك دالاً على الإماتة والإحياء بأسباب بعيدة، وبدأه بما هو قريب للطافته من المعاني، وفيه النشر الذي ختم به ما قبله»[5].

كما أن للماء الأهمية في نشوء الحضارات التي سادت حول منابع الأنهار والسواقي، إذ إن «أكثر الناس يجتمعون في البلاد القريبة، من الأودية والأنهار ومنافع المياه»[6].

الفصل الثاني: رأي القرآن الكريم في الماء

لقد جعل الله من الماء كل شيء حياة ونبض، فسالت الأنهر، وامتلأت البحار، وأمطرت من السحاب ماءً، فاجتمع الإنسان حول الماء طلباً للأمان والعيش الكريم. وقد خلق الله الماء قبل وجود الإنسان على الأرض، إذا لم يكن في الوجود سوى عالم الماء ومن فوقه عرش الله، ثم خلق الله الكون كي يختبر قدراتنا على البقاء من خلال إيماننا وأعمالنا، لذا جعل الله الماء أساس حياة الكائنات الحية. واهتم القرآن بالماء اهتماماً كبيراً حيث ذكر الماء في جميع صوره وأشكاله، من مطر، وأنهار، وعيون، وبحار، وسحاب، وأودية مبيناً أهميته الذي لا غنى للكائنات الحية عنه، ولا سيما الإنسان في جميع مجالاته الحياتية من زراعة وصناعة وتجارة وشرب وسقي. إذن لا حياة بلا ماء، لا بقاء بلا ماء،

(1) ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، لا. ط، لا. ت،ص.264.

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق هارون عبد السلام، بيروت، دار الفكر، 1979، ص 320.

(3) ابن منظور، لسان العرب، 2/320.

(4) القرآن الكريم، سورة الانبياء /30.

(5) برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1995، 5/325.

(6) عز الدين فراج، الموارد المائية في الوطن العربي، القاهرة، دار الفكر العربي، ط 1، 1986، ص 3.

كما في قوله «وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً»[1].

فالماء وجد قبل الإنسان لضرورة حاجته له، فالماء هو عصب الحياة للفرد والمجتمع وأصل الوجود على هذا الكوكب، حيث قال تعالى «وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون»[2].

الفصل الثالث: الماء في الإنجيل.

وقد ورد الماء في الكتاب المقدس في مواقع متعددة لأهميته في تكوين الحياة البشرية، فالإنسان له احتياجاته المادية كما الروحية، لأنه السبب في البقاء والوجود.

عندما صرف الله النبي إبراهيم هاجر وابنهما اسماعيل، أعطاها «خبزاً وقربة ماء، واضعاً إياها على كتفها»[3].

ولما فرغ الماء من القربة[4*]، فتح الله عينيها فأبصرت بئر ماء. وذهبت وملأت القربة ماء وقت الغلام»[5].

فالماء سبب للحياة والنضال من أجل الذات وتثبيتها في موطنها، ولولا وجود الماء مع هاجر لهلكت مع ولدها إسماعيل، واندثرت رحلة النبوة من دون عودة.

كذلك ورد ذكر الماء في الإنجيل المقدس، إذ يقول أيوب «أما إخواني فقد غدروا مثل الغدير، مثل ساقية الوديان يعبرون»[6]. فقد عبر عن الغدر بساقية من الماء دلالة على كثرة الخيانة والبعد والجفاء من أصدقائه وإخوانه، ووظّف مشاعره المكسورة من خلال الغدير.

فالماء يمحو السيئات ويبيدها عن وجه الأرض، وهو الركن الأساسي لدحض أشكال التمرد والتزلف والانحطاط، كما ورد في الكتاب المقدس «ملكها يبيد كغشاء[7*] على وجه الماء»[8] في محاولة لتأديب الله للسامرة.

كما يرمز إلى خلاص الله وعظمته، كما في «فتستقون مياهاً بفرح من ينابيع الخلاص»[9]، إذ يرمز الى الماء وهو سرّ بناء الإنسان،ومنبع الخلاص للوصول إلى الحياة الأبدية.

---

(1) القرآن الكريم، سورة هود/ 7.

(2) القرأن الكريم، سورة الأنبياء/ 3.

(3) الكتاب المقدس، 21/14.

(4) القربة: وعاء من جلد حيوان كالماعز والغنم، تخرز أو تخاط جميع منتجاته ما عدا فتحة الرقبة، وتستخدم في حفظ السوائل ونقلها.

(5) الكتاب المقدس، 21/15 – 19.

(6) الكتاب المقدس، 6/15.

(7) غشاء: ما يحمله السيل من رغوة ومن فتات الأشياء التي على وجه الأرض.

(8) الكتاب المقدس، 10/7.

(9) الكتاب المقدس، 12/3.

المبحث الثاني: اللغة الإشارية عند الشعراء العرب.

الفصل الأول:

أ- الرمز لغة

الرمز لغة حسب ابن منظور هو «تصويت خفي باللسان كالهمس، ويكون تحريك الشفتين، بكلام غير مفهوم باللفظ غير إبانة بصوت إنما هو إشارة بالشفتين»(1).

ب- الرمز مصطلحاً

يعدّ الرمز (2*) اللفظ القليل المشتمل على معانٍ كثيرة بإيماء إليها أو لمحة تدل عليها، وهي «لمحة دالة ذلك بأن إشارة المتكلم إلى المعاني الكثيرة بلفظ قليل يشبه الدلالة بإشارة اليد»(3).

والرمز هو الإشارة وطريقة من طرق الدلالة، فتساعد الكلام على البيان والإفصاح، لأن المتكلم «يستعمل الرمز في كلامه لغرض طيّه عن كافة الناس والإفضاء به إلى بعضهم، فيجعل للكلمة أو الحرف اسماً من أسماء الطير أو الوحش أو سائر الأجناس، أو حرفاً من حروف المعجم، ويطلع على ذلك الموضع من يريد إفهامه، فيكون ذلك قولاً مهفوماً بينهما مرموزاً عن غيرهما»(4).

وقد فرّق البعض بين الإشارة والرمز، فالإشارة جزء مادي من الوجود، أما الرمز فهو جزء من المعنى الإنساني، لأن «الإشارة مرتبطة بالشيء الذي تشير إليه على نحو ثابت، وكل إشارة واحدة ملموسة تشير إلى شيء واحد معين، أما الرمز فهو الانطباق، أي يوحي بأكثر من شيء واحد، وهو متحرك ومتنقّل ومتنوّع»(5).

وعلى الرغم من أن مرجعهما واحد، حسب جان كوهين لكنهما يختلفان على المستوى الوجداني، ويتعارضان على المستوى النفسي، «حيث يميز النوع الأول رد الفعل الإدراكي، ويمثل الثاني الفعل العاطفي، وتتحدد قوة وإثارة هذا النوع أو ذلك تبعاً بناء الرسالة، وأسلوب السياق الذي يحدد هويته إشارية أم إيحائية رمزية»(6).

القسم الثالث: اللغة الإشارية للماء عند بدر شاكر السياب

ولقد تمتع السياب بقدرة متميزة للتعبير عن خفايا أفكاره من خلال اللغة الإشارية التي تربط الكلمة بالمعنى، فهو حين يغازل العراق، يلبسها ثوب المرأة الجميلة، التي تحتضن عينيها غابات النخيل الأخضر، والأضواء التي تشع بين الأزقة كالأقمار المتلألئة في نهر جميل، هذا النهر الذي يرمز إلى المشاعر والأحاسيس والتجارب الشعورية الذي يكنها الشاعر، كما في قوله :

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، 2/185.

(2) الرمز Symbole: تعني في اليونانية شيئاً منقسماً إلى قطعتين، يسمح لحامل الجزأين بالتعرف عليه في حال جمعها. وبمعنى أوسع تعني الكلمة علاقة تمثل بطريقة حساسة، وبواسطة المشابهة شيئاً غائباً أو مدلولاً مجرداً. آرون، بول، جاك، معجم المصطلحات الأدبية، ترجمة محمد حمود، بيروت، مجد المؤسسة الجامعية، ط 1، 2012، ص 543.

(3) عباس توفيق، نقد الشعر العربي الحديث، بغداد، دار الرسالة، لا. ط، 1978، ص 90.

(4) ابن قدامة، نقد النثر، تحقيق طه حسين، مصر، لا. ط، 1939، ص 106.

(5) أمية حمدان، الرمزية والرومنطيقية في الشعر اللبناني، بيروت، دار الرشيد للنشر، لا. ط، 1981، ص 26.

(6) جون كوهين، بناء لغة الشعر، ترجمة أحمد درويش، القاهرة، دار المعارف، ط 3، 1993، ص 168.

«عيناك غابتا نخيل ساعة السحر

أو شرفتان راح ينأى عنهما القمر

عيناك حين تبسمان تورق الكروم

وترقص الأضواء... كالأقمار في نهر

يرجّه المجذاف وهناً ساعة السحر

كأنما تنبض في غوريهما، النجوم..

وقد حطمت رمزية الماء الأساليب التعبيرية المألوفة في نظام الأدب واللغة، لتكشف عن معان في النفس خفية وعواطف خاصة من الحب الكبير للعراق، إذ يتجرد من العالم الخارجي فيصير فكراً وشعوراً، ونسيجاً رقيقاً، فيوظف الماء تعبيراً عن عطشه وحبه لطبيعة بلده، فيرى فيه مرادف للخصب والنماء.

في قوله:

«وإن تهامس الرفاق أنها هناك

في جانب التل تنام نومة اللحود

تسف من ترابها وتشرب المطر

كأن صياداً حزيناً يجمع الشباك

ويلعن المياه والقدر

وينثر الغناء حيث يأفل القمر

مطر...

مطر...

أتعلمين أي حزن يبعث المطر؟»[1]

إذ يمثل المطر مشهداً عاماً من الطبيعة، مشهداً يوحي بالحزن والخيبة، وكأنه اختار الحقل المعجمي (المطر/ التراب/ المياه/ القدر) لرسم لوحة فنية عن القهر والرضوخ ومحاولة الانتصار على ذاته، وهو حين يتساءل (أتعلمين أي حزن يبعث المطر) ينسف مشاعر الأمان والطمأنينة، فيركن مع أفول القمر الذي يمتص الأمل والعطف في مواجهة المياه المتجسدة بالقدر الجافي والحزن الكبير.

وفي المقابل تجد حضوراً قوياً للحياة والانبعاث حين تكتظ معاني الأبيات بالأمل، في قوله:

«قلبي الأرض، تنبض قمحاً وزهراً، وماءً نميراً

قلبي الماء، قلبي هو السنبل

موته البعث، يحيا بمن يأكل»[2].

(1) بدر شاكر السياب، أنشودة المطر، بيروت، دار مجلة شعر، ط 1، 1960،ص.45.

(2) بدر شاكر السياب، أنشودة المطر، 1/ 458.

إذ تظهر بوضوح رموز الحياة الإنسانية (قلبي/ تنبض/ موته/ يحيأ/ يأكل/ البعث) والطبيعية (الأرض/ قمحاً/ زهراً/ ماء/ السنبل) فيربط الشاعر بين ذاته وبين طبيعة جيكور التي يتنشق منها رموز الحياة والبعث، لأن الأزهار والقمح والسنبل تعبر عن ذاتية الكون والأمل المنتظر، فيتوحد قلبه مع الطبيعة لصناعة الحياة ومؤازرة أمجاد جيكور.

وها هو الشاعر يصيح بالخليج يائساً، هذا الخليج الذي يكتنز بالخيرات والنعم (اللؤلؤ/ المحار/ الردى)، فيقدم اللؤلؤ الثمين لفئة معينة من الناس وهي الفئة الرازخة في ربوع الغن كما في قوله:

أصيحُ بالخليج: «يا خليجُ...

يا واهبَ اللؤلؤِ، والمحار، والردّى!»

فيرجِعُ الصدّى

كأنه النشيجْ

يا خليجْ

يا واهبَ المحادر والرّدى

وينثر الخليجُ من هباتهِ الكثارْ

على الرمالِ، رغوة الأُجاجَ والمحارْ

وما تبقى من عِظام بائسٍ غريقْ

من المهاجرين ظلَّ يشربُ الردى

من لُجةِ الخليج والقرارْ

وفي العراقِ ألفُ أفعى تشربُ الرحيقْ

من زهدةٍ يرُبُّها الفراتُ بالندى»[1].

إذ يبرز الحقل الدلالي المائي (الخليج/ اللؤلؤ/ المحار/ رغوة/ لجة/ الفرات/ الندى/ غريق)، وقد ارتبط بالبؤس والموت والظلم بالرغم من قدرة الماء على العطاء والجمال والكمال (اللؤلؤ/ الرحيق/ الزهرة/ الندى) هو الجهد الدائب إلى وطن يمزج أحلامه وأمانيه مع خلجات وجدانه.

ويثير الجدل الواسع من خلال الصراع بين المتضادتين (الخير/ البؤس)، فالأفعى في نهاية النص جاءت وحصدت الخير كله لذاتها، وتسببت بالدمار والتشرد والفقر، فأعلن الشقاء انتصاره على الخير والنماء.

فقد اختار الشاعر الخليج وماءه ليعبر عن الكرم والجود كما يتصوّر المتلقي، وهو في نهاية المطاف يقدم الخير (اللؤلؤ/ هبات) ولكنه مهلك ومترنح في مواقفه (الردى/ القرار). كما أنه قد تجرّد من كرمه ونبله (اللؤلؤ)، فقدّم الشر (الردى) واستباح مكارم البؤساء والفقراء.

وعندما نعت الخليج بكلمة (واهب) عكس المعنى بشكل سلبي على طريقة تأكيد الذم بما يشبه المدح. فالخليج يقدم الهبات والمساعدات حسب الشاعر، ولكن أية مساعدات (رغو الأجاج/ المحار)، فغدا الخليج ظالماً وانتهازياً يسلب حقوق الفقراء وينتهك منابت الخير والوفاء.

(1) بدر شاكر السياب، أنشودة المطر، بيروت، 1/48.

وحين أغلقت أبواب الحياة والعطاء أمام البؤساء هاجروا وكان مصيرهم الغرق والعذاب والموت البطيء قبل الموت الطويل والنهائي.

وخصوصاً أن الحقل الأساسي الذي يهيمن على النص هو حقل الطبيعة المائية وما عليها من مؤثرات في إبراز المعنى التضميني للشاعر، فهو قد شرب الردى بجرعات متفاوتة لأن حضوره في المجتمع وغيابه سيان. كيف لا؟ والعراق احتوى الشرور والظلم (ألف أفعى)، وسلب الخيرات والمنافع من شعب ارتوى من ماء الفرات حباً ولكنه حصد الموت والشقاء والألم.

الفصل الثاني: الماء ورمزيته في الأندلس.

ومن مظاهر البذخ في الأندلس تلك الأنهار الكثيرة الوفيرة الماء السلسالة التدفق، فتغطي الأرض بالخصب والعطاء والصفاء. وبدافع الحضارة والتقدم أدخل الأندلسيون مياه الأنهار إلى قصورهم الباذخة، فترفد البرك الفخمة في باحاتها من خلال أفواه التماثيل، لذا تدفق إلى أذهان الشعراء كلاماً عذباً في مياه الأنهار والجداول، واستقوا منها رمزية الحياة والبقاء.

كما يصف الشاعر الأندلسي عبد الفقار اللوري النهر في جزره ومده، فهو في حالة الجزر كالصبّ الذي يشكو البعد والجفاء عن الحبيب، والحبيب هو الروض كما ورد في شعره، وفي المد يعود الوصال والتلاقي فتتلقاه الغصون ويركع تحت أقدامها، في قوله:

«والنهر مثل الصبّ يشكو بعده عن روضِه وتراه فيه يُطبَعُ

وإذا أتاهُ المدُّ راجَعَ وصلَهُ عن روضِه وتراه فيه يُطبَعُ

رَغماً فتلقاه الغصون فيركعُ»[1]

وأيضاً يقول أبو جعفر بن سعيد في موشحته وهو الوزير الشاعر:

«ذَهَّبَتْ شمسُ الأصيلِ

فِضةَ النهرِ

أي نهرٍ كالمدامهْ

صيَّر الظلَّ فِدَامَهْ

نَسِجَتْهُ الريحُ لامَهْ

وثَنَتْ للغصنِ لامَهْ

فهو كالعضْبِ الصقيلِ حُفَّ بالشَّفْرِ»[2]

هنا سلط الشاعر الضوء على النهر فأرخى ضوء شمس الأصيل على مائه المفضض فأضحى خمراً(أي نهر كالمدامة)، وحين جعل منه سيفاً مصقولاً يضحك من الزهر الأكمام، وقد بات الماء يمثل السلوان والروح الطيبة التي تجعل المرء يعيش في عالمٍ حالمٍ يزدان بالتلألؤ والجمال والبراعة.

هذه الظاهرة (أي الماء) أثرت الشعر العربي وأخصبت إنتاجه وأمرعت جنابه، وجعلت منه منبتاً

(1) ابن سعيد المغربي، المغرب في حلى المغرب، تحقيق شوقي ضيف، القاهرة، دار المعارف، لا. ط، لا. ت، 1/298.
(2) ابن سعيد المغربي، المغرب في حلى المغرب، 2/103– 104.

للإنسانية والرقة والعطاء.

الفصل الثالث: تربع محمود درويش على عرش الحرية.

ومرّت مسيرة محمود درويش الشعرية بمحطات متعددة، فحاول أن يوظف الصورة المائية في شعره وكأنها السبيل البعيد والطريق الوعرللوصول إلى الحرية التي فقدها في منفاه وهو يخاطب أمه خاضعاً ومستسلماً كما في قوله:

«أماه يا أماه

لمن كتبت هذه الأوراق

أي بريد ذاهب يحملها

سدت طريق البر والبحار والآفاق»[1].

كما يذهب إلى تكوين صورة عن الغربة متهالكة، إذ حولت الينابيع ظمأ وعطشاً، وأراضيها يباباً، فيتذكر الوطن الجريح حيث كان الخير يمتد، فيزهر وينبت ويعود بالشاعر إلى الزمن الجميل والذكريات الطفولة كما في قوله:

عندما كنت صغيراً

وجميلاً

كانت الوردة جرحاً

والينابيع ظمأ»[2]

وحين تعود به الذاكرة إلى حبيبته، يرسم محمود درويش لوحة فنية شعرية، فتتكون أهم عناصرها من البحر والمساء والشمس كالعروس المدللة، تسرّح خيوط الذهبية شعرها بلمسات البحر الهادئة ومائه العذب كما في قوله:

«وأدركنا المساء

وكانت الشمس

تسرح شعرها في البحر»[3]

ومحمود درويش عاشق الوطن ورفيق الغربة يقف مستلهماً أحاسيسه ومشاعره أمام وطن مجروح مثقل بالمتاعب، في قوله:

«أبوابنا البحر، فأجانا المطر، لا إله سوى الله، فاجأنا

مطر ورصاص، هنا الأرض سجادة وحقائب غربة»[4].

---

(1) محمود درويش، في حضرة الغياب، بيروت، دار العودة، ط 1، 1994، 1/370.

(2) محمود درويش، في حضرة الغياب، 1/277.

(3) محمود درويش، في حضرة الغياب ، 1/136.

(4) محمود درويش، في حضرة الغياب ، 1/449.

فالبحر يحمل المفاجآت والمطر والرصاص إلى الوطن المخذول، لأن حجم الظلم والضعف بلغ مداه كالبحر الواسع المديد، فالرصاص وابل والمطر شارد، وأضحى الوطن مجرد سجادة للعبور إلى غربة دائمة مع حقائب مودعة.

الفصل الرابع: مناجاة الوطن عند عبد الوهاب البياتي.

وها هو البياتي يناجي دمشق الملجأ الحقيقي له حين كانت بغداد بالنسبة إليه ملجأه المؤقت، في قوله:

«والتقينا يا دمشق

وعلى معطفك الأخضر ثلج

وعصافير وغابات وورد

وبحارٌ لا تحدُّ

أنتِ فيها يا بساط الحب، موج

ومناديل وشوقٌ

وبعينيك من الصحراء شمسُ

فوقَ بيتي الموحشِ البارد ترسو»[1]

إذ خرج الشاعر بدمشق من هويتها الأصلية: العمرانية والجغرافية والديموغرافية والسياسية والثقافية، لينتج عنها هوية أكثر تشابهاً لذاته، وأكثر التصاقاً لرؤيته وهي الهوية الانفعالية مع أهداف عواطفه.

فتأخذ اللغة (معنى المعنى) بمفاهيمنا، ليصبح ماء دمشق (البحار/ الموج/ الثلج) رمزاً للطهارة والسلام والخصب وأنموذج للحركة المتجددة، فدمشق أضحت انتماء تؤطر هموم البياتي وأحلامه، للوصول إلى القوة والطمأنينة والعطاء والاستمرارية في الحياة.

الفصل الخامس: ظمأ عمر شبلي إلى العروبة.

تكاثر الحقل المعجمي للماء عند الشاعر عمر شبلي في ديوانه «آذان الحكام لها حيطان»، في قوله:

«يا موصلُ أعرف أنك فوق النهر،

وأعرف أنكِ ظامئةٌ

والظامئ حتى يجفّ النهر يموت،

لكنّ لدجلة عادته.

هو لا يسقي شجر الغرقد

أبداً لا ينسى أنّ له شجراً عربياً

(1) عبد الوهاب البياتي، الأعمال الشعرية الكاملة للشاعر عبد الوهاب البياتي، العراق، دار الشروق، لا. ط، ل. ت، 1/380.

لا ينفدْ»[1].

فالشاعر ينادي الموصل، ثاني أكبر مدينة في العراق، لأن الموصل حضارة وتاريخ، الموصل موقف كل ظمآن، لأنها تاريخ نهر دجلة الذي يقع على ضفافها فهو يسقي الأشجار العربية قومية وإيماناً ونخوة وعروبة. ويرفض النهر أن يسقي شجر الغرقد، لأن شجر الغرقد هو شجر بني إسرائيل كما جاء في الحديث الشريف.

فالماء بالنسبة إلى الشاعر عمر شبلي يمثل الرمز الحقيقي للحياة والكرامة والمجد.

لأن الموصل تصارع الشر لإثبات وجودها فتصرعه، وقد بدا واضحاً أن عصب الفضيلة لم تمت بالرغم من وجود نهر دجلة في محاذاتها، إذ يشعر الشاعر بالاصطدام بين نفسه والواقع الاجتماعي المزري الذي يدور حول الموصل. ويمثل شح الماء (يجفّ النهر/ الظامئ) على تأزم الوضع واللبس والحيرة، ما خلق انشقاقاً كبيراً بين الذات والبيئة، والأنا والآخر، هذا الإحساس الذي يولد الهزيمة والانفراد ونقصان الذات، «فإن في أعماق الأزمة الفردية قضية اجتماعية، كما أن في أعماق الأزمة الاجتماعية ملتقى الأزمات الفردية، والتجربة الأدبية تنشأ فردية آنية جزئية، لكنها لا يمكن أن تبلغ مداها وتحقق ذاتها وتوفي إلى ذروتها، إلا إذا خرجت عن حدود الفرد إلى المجتمع، ومن الواقع الخاص إلى الواقع العام وغدت المشكلة في نفس الأديب رمزاً للمشكلة في ضمير الإنسانية، لأن المجتمع هو تكامل التجربة الأدبية، كما أنه مجال تكامل الفرد، والأديب لا يمكن أن يدرك الأبعاد الحقيقية لتجربته، إلا إذا بلغ الأبعاد الحقيقية التي ينطوي عليها واقع مجتمعه»[2].

وقد بلغ الجفاف مداه عند الشاعر عمر شبلي في قوله:

تدفّقي يا مصرُ فالجفافْ/ يأكلُنا، وأرضنا مَواتْ/ والنيل ربُّ الخصب والحياة/ فلننتظرْ عروسه ولحظة الزفاف/

يا أيها النيلُ الذي يسير للأمام،/ ولا ينام/ ولا يخاف/ مشكلتي عروبتي، مشكلتي الجفاف/ كنت قديماً عندما تجفّ/ يقدّم الكهّان في طقوسهم لك الفتاة/ واليومَ يا نيلُ لكي تفيض/ يقدّم الشعب لك الطغاة»[3].

فالاكتظاظ المعنى بالحقل المعجمي (الجفاف/ تجف) دلالة على القحط النفسي وانتقاص للهوية الأصلية التي يتمتع بها نهر النيل (الخصب/ الحياة/ تفيض)، فتحول عن هويته الموضوعية إلى هوية استباقية تحاكي ظلامية الحكّام، وجهل الشعوب وموت الأرض (موات/ الشعب/ الطغاة)، في الوقت الذي يعدّ فيه نهر النيل سبيلاً للعيش الكريم، ومنبعاً للعطاء، ومسرحاً للحياة، وقوة لا تنام، هذا النهر الذي تحوّل إلى عروبة خائنة، وإنسانية جافة، فلامس منابت الطغاة، وخانت الشعوب مياه النهر، ثمّ سالت شرارة الظلم في دورتها واندفاعها.

فالشاعر حاول أن يجرّد ذاته من طغيان المجتمع عليه والعودة به إلى أحضان حريته الأولى عندما كانت نفسه تدغدغ بها الآمال والأحلام، لكن البواعث الخفية لعروبته وأصالتها، جعلته يشعر شعوراً حاداً باستحالة الأشياء ورفض حدودها حين طلب بقوة من (مصر) أن تدفق مياه النهر في حالتي اليأس والاستسلام اللذين سيطرا على كيانه (الجفاف يأكلنا/ أرضنا موات) وليس ذلك إلا ثورة على المجتمع، ودفعاً لشعوب تراخت أمام ظلم الطغاة وسيطرة الخونة.

(1) عمر شبلي، آذان الحكام لها حيطان، بيروت، دار العودة، 2018، ط 1، ص 47.
(2) إيليا الحاوي، نماذج من النقد الأدبي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط 3، 1969، ص 94.
(3) عمر شبلي، آذان الحكام لها حيطان، ص 73.

خاتمة الدراسة.

لقد كان السعي في هذه الدراسة إلى العمل على وضع الأطر التي ألقت أهمية على عنصر حيوي هو الماء الذي ينتج الحياة ويديم كينونتها...

وتناولت الدراسة رأي الكتاب المقدس والقرآن الكريم في الماء الذي جعل الله منه كل شيء نبض وحياة للاستمرارية والتطور.

من أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

-ارتباط تطور الحياة البشرية والإعلاء الاجتماعي من خلال توفر الماء كعنصر أساسي للديمومة.

-ظهور الماء قبل الإنسان في ستة أيام لضرورة حاجته له.

-ارتباط الشعر عند بدر شاكر السياب بالصورة المائية والتعبير عنها باللغة الإشارية.

-ارتباط الأندلس بمظاهر البذخ والثراء من خلال تدفق الأشعار إلى أذهان الأندلسيين في مياه الأنهار والجداول.

-توظيف الصورة المائية في شعر محمود درويش للوصول إلى الحرية التي كان يحلم الحصول عليها من خلال الرجوع إلى ربوع الوطن.

-تكاثر الحقل المعجمي للماء عبد الوهاب البياتي الذي يؤطر همومه وأشجانه.

-تعطش عمر شبلي للعروبة المفقودة، وحلمه الضائع لسقي شجر غير شجر الغرقد، فالغرقد من شجر بني إسرائيل الغرقد الذي يموت عطشاً.

لائحة المصادر.

1. الكتاب المقدس.
2. القرآن الكريم.

لائحة المراجع.

1-ابن سعيد المغربي، المغرب في حلي المغرب، تحقيق شوقي ضيف، القاهرة، دار المعارف، لا. ط، لا.ت.

2-ابن قدامة، نقد النثر، تحقيق طه حسين، مصر، لا. ط، 1939.

3. ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، لا. ط، لا. ت.

4. --------، مقاييس اللغة، تحقيق هارون عبد السلام، بيروت، دار الفكر، 1979.

5. آرون، بول، جاك، معجم المصطلحات الأدبية، ترجمة محمود حمود، بيروت، دار مجد المؤسسة الجامعية، ط 1، 2012.

6. البقاعي، برهان الدين إبراهيم، نظم الدرر في تناسب الآيات، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1955.

7. البياتي، عبد الوهاب، الأعمال الشعرية الكاملة للشاعر عبد الوهاب البياتي، العراق، دار الشروق، لا.ط، لا. ت.

8. توفيق، عباس، نقد الشعر العربي الحديث، بغداد، دار الرسالة، لا. ط، 1978.

9. الحاوي، إيليا، نماذج من النقد الأدبي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط 3، 1969.

10. حمدان، أمية، الرمزية والرومنطيقية في الشعر اللبناني، بيروت، دار الرشيد للنشر، لا. ط، 1981.

11. درويش، محمود، في حضرة الغياب، بيروت، دار العودة، ط 1، 1994.

12. السياب، بدر شاكر، أنشودة المطر، بيروت، دار مجلة شعر، ط 1، 1960.

13. شبلي، عمر، آذان الحكام لها حيطان، بيروت، دار العودة، ط 1، 2018.

14. فراج، عز الدين، الموارد المائية في الوطن العربي، القاهرة، دار الفكر العربي، ط 1، 1986.

15. كوهين، جان، بناء لغة الشعر، ترجمة أحمد درويش، القاهرة، دار المعارف، ط 3، 1993.

ظواهر أسلوبيَّة في شعر زهرة الحر

الدكتورة ليلى محمد سعد (*)

يتناول هذا البحث دراسة الظّواهر الأسلوبيّة وفنون البديع في الخطاب الشّعريّ عند الشّاعرة زهرة الحر(**) بالاستناد إلى المنهج الأسلوبيّ وذلك للوقوف عند بنى الخصائص الأسلوبيّة ومحاورها الدّلاليّة وجمالياتها الفنيّة التي تميّز بها خطابها.

لقد اتّخذت الأسلوبيّة الحديثة من الشّعر ميدانًا خصبًا لتطبيق النّظريّات الأسلوبيّة الرّائدة في ساحات النّقد، فانصبَّ اهتمامي على دراسة الظّواهر الأسلوبيّة في شعر زهرة الحرّ وتوظيفها للّغة الشّعريّة، والسّمات الأسلوبيّة التي استخدمتها في خطابها من خلال تتبّع البنى اللّغويّة وإيقاعاتها الصّوتيّة وتركيباتها ودلالاتها وتفاعلاتها وخصائصها الشّكلانيّة من أجل إظهار طاقاتها التّحويليّة.

ألَّفت هذا البحث من مبحثين، عُني المبحث الأول بدراسة ألوان البديع (المحسّنات المعنويّة / اللّفظيّة) وشمل دراسة بنى التّضاد والتّقابل والجناس والسّجع والتّوازن، ورد الصّدر على العجز والتّصريع ولزوم ما لا يلزم والتّرديد والمبحث الثاني تطرّقت إلى ألوان البنية التّكراريّة وأنماطها، وختمتها بنتائج أوجزت فيها ما توصلت إليه.

– تمهيد

يتميز الخطاب الأدبيّ عن بقية الخطابات الأخرى بالأسلوب، وسماته الأسلوبيّة هي عناصر إبداعيّة فيه، فيرى ابن منظور أنّ الأسلوب «ويقال للسّطر من النّخيل: أسلوب. وكلّ طريق ممتد فهو أسلوب. قال: والأسلوب الطّريق والوجه والمذهب، يقال: أنتم في أسلوب سوء، ويُجمع أساليب. والأسلوب بالضّم: الفنّ. يقال فلان أخذ في أساليب من القول أي أفانين منه.»[1]

وفي اللّغات الأوروبيّة إنّ كلمة أسلوب (le style) اشتقت من الأصل اللاتيني (Stilus) بمعنى الرّيشة، ثمّ انتقل عن طريق المجاز إلى المفاهيم تتعلّق بالكتابة، والتّخطيط، وبعدها إلى التّغيرات اللّغويّة الأدبيّة عند الخطباء.[2]

أمَّا في الاصطلاح، فقد أثار مفهوم الأسلوب اهتمام النّقاد والباحثين في مجالات الأدب، وكثر الحديث حوله، واختلفت الآراء والاتّجاهات، ومن أبرز النّقاد الغربيين العالم اللُّغوي والمفكر الفرنسي (الكنت دي بوفون Buffon) الذي قرن الأسلوب بذات الكاتب، وقال «إنَّ الأسلوب من الرّجل نفسه.»[3] كما استند في نظريته إلى «أنّ المعاني وحدها هي المجسِّمةُ لجوهر الأسلوب، فما الأسلوب سوى ما نُضفِي على أفكارنا من نَسَقٍ وحركة.»[4]

ويُعدُّ شارل بالي (Charles Bally) المؤسّس لعلم الأسلوب الذي يربط بين اللّغة ومكوناتها وأبنيتها وقيمها، فيقول: «إنَّ مهمة علم الأسلوب الرّئيسة في تقديري تتمثل في البحث عن الأنماط التّعبيريّة التي تترجم في فترة معينة حركات وشعور المتحدثين باللّغة، ودراسة التّأثيرات العفويّة الناجمة عن هذه الأنماط لدى السّامعين والقراء.»[5] ويعزو فونتانياي الظّاهرة الأسلوبيّة إلى «عبقرية اللّغة، إذ تسمح بالابتعاد عن الاستعمال المألوف فتوقعُ في نظام اللّغة اضطرابًا يُصبح هو نفسه انتظامًا جديدًا.»[6]

كما نظر النّقاد العرب في مفهوم الأسلوب، ومنهم أحمد الشّايب الذي فكّك الظّاهرة الأدبيّة وأضاف

«وأخيرًا نجد العبارة اللّفظيّة التي قد تسمّى الأسلوب (style) وهي الوسيلة اللازمة لنقل أو إظهار (كذا) ما في نفس الأديب من تلك العناصر المعنوية ... ومن هنا نستطيع أن نعرّف الأدب بأنّه الكلام الذي يعبّر عن العقل والعاطفة.»[8] ومنهم من اعتبر «الأسلوب مجموعة ألوان يصطبغ بها الخطاب ليصل بفضلها إلى إقناع القارئ وإمتاعه وشدّ انتباهه وإثارة خياله.»[9]

ولكلّ أديب طريقته التّعبيريّة الخاصة وسماته الأسلوبيّة، وما يهمنا أنّ الأسلوبيّة تدرس كلّ ملمح من ملامح النّصّ اللّغويّة من أصوات وتراكيب وصيغ صرفيّة وصور ومحسّنات لفظيّة، وتستفيد من علم الدّلالة والنّحو والمعجم والبلاغة والعروض والقوافي وذلك للكشف عن سمات الأسلوب جميعها في الخطاب. ولا تغفل اللّغة بل «ترتكز على اللّغة لذاتها لا لما تحمله من دلالات لأنّ هذه من الممكن إبلاغها بطرق كثيرة غير طرق اللّغة الأدبيّة.»[10]

ما العناصر الأسلوبيّة التي اتكأت عليها الشّاعرة لرسم بواطن مشاعرها وأفكارها ورؤاها من قضية الإنسان والمجتمع والكون الوجودي؟

– ألوان البديع في الخطاب الشّعريّ

يُعدُّ البديع ركنا من أركان البلاغة وسمة أسلوبية في الشّعر العربيّ، كما يُحسبُ إحدى الركائز البنية الموسيقيّة الدّاخلية، يلجأ الشّعراء إلى توظيفه وهذا ما يؤكده عبد القاهر الجرجاني بأنّ له الهدف المنشود الذي يخدم فكرة الشّاعر، فيقول «أن يكون وراء ذلك نكتة تطلب وعائدة على المعنى تراد وتقصد، ترفع من شأنه وتضخم من قدره، ويقترن حظه من الفصل بخطها ويجيء حسنة من حسنها، وإلا كان حمل اللّفظ على البديع منقصة وشينًا.»[11] وقد أفرطت الشّاعرة زهرة الحرّ من استخدام الألوان البديعية في خطابها الشّعريّ.

– التّضاد

يشكّل التّضاد في الخطاب الشّعريّ محورًا أساسيًا، ينسجم مع الوحدات التّقابليّة والدّلاليّة لرسم صورة الذّات ومواقفها وحالاتها النّفسيّة وأفكارها وتأملاتها في الكون وفي الوجود، وقد تطرّقت إلى دراسة التّضاد في شعر زهرة الحر وللكشف عن ديناميات الأضداد ودلالاتها وتحولاتها.

– التّضاد بين الاسم والاسم

إنَّ التّضاد بين الأسماء يغني بنية القصائد بوصفه ربطًا للعناصر الفاعلة في السِّياق، ويسهم في تفاعل الدّوال وتشابك الإيحاءات والدّلالات، ويؤدّي التّضاد دورًا أساسيًا في إظهار المفارقات بين الأنا والأنت، الذّات الشّاعرة والخالق، القوّة والضّعف، فتقول:

«أعيشُ غريبة يا بحرُ   عن غيري وعن نفسي

وعن يومي وعن مستقبلي   الآتي وعن أمسي

أنا في غربةِ الغرباء   تحت أشعة الشمس

أفتشُ عن وجودٍ ضاعَ   بين الجنِ والأنس».[12]

تجتمع متواليات الأسماء المسكوكة بين (غيري # نفسي / يومي # مستقبلي # أمسي / الجن # الأنس) لترسم صورة الذّات الشّاعرة الضّائعة وسط غربة نفسيّة تعاني المأساة والشّقاء تفتّش عن ذاتها ووجودها وسط الأحاسيس الغامرة بالضّياع الوجوديّ والإحساس المتلاشي.

وتنصهر بنية التّضاد الدّلاليّ وتتفاعل في جسد الخطاب الشّعريّ، فتقول:

«أنا لغزٌ يا إلهي أنا سِرٌ   أنا عبدٌ رغم أني أنا حرٌّ

أنا خيرٌ بين أمثالي وشرٌّ   أنا حُلوٌ وأنا يا ربّ مرٌّ

فعلى أيِّ صفاتٍ استقرُّ.»[13]

يظهر التّضاد بين (عبد / حر – خير / شر – حلو / مر) لتأكيد الضّياع والعجز عن فكّ الألغاز الوجوديّة.

وتتحوّل السَّعادة (سعيدًا) إلى شقاء (شقيًا)، فتقول:

«وكان قلبي سعيدًا   فيها فبات شقيًا.»(14)

فالذّات الشّاعرة تتذكّر الذّكريات الماضية التي تلوح في حاضرها وتعكس بنية التّضاد الاسمي سيطرة دلالة الشّقاء والفراغ في واقعها.

وأيضا تقول:

«وبحثنا عن السَّعادةِ ليلًا   ونهارًا فما وجدْنَا سعيدًا.»[15]

يتحرّك التّضاد الزّمني (ليلًا / نهارًا) في خطين أساسين هما: خطّ البحث والتّفتيش وخط الفقدان ما ينفي قيم السَّعادة في الوجود البشريّ.

وفي سياق النّفي والتّأكيد، تقول:

«ليسَ في الدّنيا نـعيمٌ وحدَهُ   إنَّ في الدّنيا نعيمًا وجحيم

ليس في الدّنيا رحيقٌ خالصٌ   إنَّ في الدّنيا رحيقًا وسموم.»(16)

ورد الطّباق بين (نعيم # جحيم / رحيق # سموم) ما ينفي وجود نعيم الدّنيا وحده ويؤكد حضور النّعيم والحجيم في الحياة ويضع محور الدّنيا بين قطبي التّقابل الدّلاليّ كما في التّرسيمة الآتية:

نعيم ⟶ الدّنيا ⟵ جحيم

رحيق ⟷ سموم

ويظهر التّضاد في قولها:

«فالدينُ دينُ محبّةٍ وأخوةٍ   لا دينُ تفرقةٍ ولا بغضاءِ.»(17)

يتجلى الطّباق بين الأسماء (محبّة – أخوة) / (تفرقة – بغضاء) ويؤكد أنّ الأديان السماوية هي رحمة للنّاس، كما يختزن دعوة الذّات الشّاعرة إلى اعتناق المحبّة والابتعاد عن التفرقة والعصبيات والأحقاد.

كما يردُ التّضاد بين القوة (أقوياء) والضعف (الضعفاء)، فتقول:

«لا تدعْ فوق الثرى يا سيدي   أقوياءً يأكلونَ الضعفاءْ.»[18]

تشي بنية التّضاد الاسمي بزمنيّة الغلبة للأقوياء، لذا ترفع دعوتها إلى الخالق كي لا يأكل الأقوياء الضعفاء حتى يعمَّ العدل على هذه الأرض، فالأرض لجميع خلق الله.

وبأسلوب إنشائي يتلّون بصيغتي الاستفهام والنّداء تتساءل:

«هل هو الموت يا إلهي عدوٌّ   أم صديقٌ يُلْقي علينا السَّباتَ»[19]

يظهر الطّباق الاسمي بين (عدو # صديق) دلالة الحيرة والخوف من سطوة الموت.

- **التّضاد بين الفعل والفعل**

يظهر التّضاد الفعليّ من خلال ثنائية الحياة والموت، فتقول:

«فإن نعشْ فكرامٌ فـي مواطننا   وإن نمتْ فأباةٌ وسطَ ميدانِ...

باسم العروبة نحيا أو نموتُ فلا   فرق إذا هزمنا الغاصبَ الجاني.»[20]

يجمع التّضاد بين الفعليّن (نعش # نمت) (نحيا # نموت) للتّأكيد على العيش بكرامة، فأبناء الوطن يدافعون عن وطنهم، يخوضون بكلِّ إباء ساحات الرَّدى ويقدمون أرواحهم ودمائهم فداءً للعروبة.

ومن أمثلة التّضاد الفعليّ قول الشّاعرة:

«لو كنتُ أعلمُ أنَّ قلبَكَ يُشترى   بالمالِ بعتُ رصانتي وشريتُهُ.»[21]

ورد التّضاد الفعليّ بين (يُشترى # بعتُ) لتضع محور القلب في تناقض قائم على عملية تجاريّة (الشّراء والبيع) لتعكس صورة واضحة عن زيف مشاعر الرجل وعدم إخلاصه.

وتقول في موضع آخر:

«يا من علا فالكائنات تضاءلتْ   ودَنا فلا يخفى عليه خفاء.»[22]

يظهر التّضاد التّنافري بين الفعليّن «علا / دنا» دلالة أنَّ الخالق لا يُخفى عليه أمر، فكلّ ما يسير في الكون من توازن بأمره.

- **التّقابل الاسم والاسم**

يُحسب Roman Jakobson جاكوبسون أنَّ «الوحدات اللّسانيّة مرتبطة بعضها ببعض بوساطة منظومة تقابلات ثنائيّة.»[23] فيما يوافق John Lyons ليونز «على أن التّقابل الثّنائيّ أحد أهم المبادئ التي تحكم بنية اللّغات.»[24] وتظهر في الخطاب الشّعريّ منظومة التّقابلات الثّنائيّة بين الوحدات الشّعريّة وتعكس محاور الذّات الشّاعرة والله، الهبوط والصّعود، العقل والجهل، البقاء والفناء، فتقول:

«يا إلهي أنتَ فوق العرشِ عقلُ   وأنا يا ربّ تحت العرشِ جَهْلُ

أنـتَ فـي العقـلِ إلـهٌ فاعلٌ   وأنا في الجهلِ ما لي قط فِعْلُ.»[25]

تتقابل ضمائر الرّفع المتصل (أنا # أنت) كما تتقابل الدّوال (فوق # تحت / عقل # جهل)



يرسم توازن التّقابل الدّلاليّ العلاقة التّنافريّة بين العلو والهبوط للتّأكيد على جهل الذّات الشّاعرة، وعدم قدرتها على فعل شيء.

وتتكثّف بنية التّقابل الضّميريّ، وتتفاعل مع التّقابلات الدّلاليّة، فتقول:

«أنت ربٌّ قادر مقتدرٌ   وأنا عبدٌ حقيرٌ في هوان.»[26]

ورد التّقابل (أنت ربٌّ قادر / أنا عبد حقير) للتّكثف دلالة قدرة رب العالمين على فعل أي شيء، وعجز الذّات الشّاعرة.

وتقول في موضع آخر:

«ويمدُّ كل العالمين بعونه   أنت القويُّ وكلُّنا ضعفاءُ.»[27]

يختزن التّقابل الاسمي بين التّراكيب (أنت القوي / كلنا ضعفاء) دلالة أنّ الرب يمدَّ الإنسان بعونه، وهو يوسم بالقوة في مقابل نحن / البشر يغلب علينا الضعف.

وتحتشد الدّوال التّقابلية وتنصهر مع التّوازن في حركة متنامية لتحقيق الانسجام في الخطاب، فتقول:

«أنـا مـثلك يا بحرُ   ولي مدٌ. ولـي جزرُ

وبـي نفـعٌ وبي ضـرٌ   وبي خيـرٌ وبي شـرٌ

ولكني أنـا الضـعفُ   وأنت العزُّ والكبـرُ

أنا فقـرٌ وأنت غنى   وهل ساوى الغنى الفقر

أنا زبـد بلا جدوى   وأنت العمق والغورُ

أنا حَدٌ وأنت مـدى   بـعيدٌ مـا له حصرُ

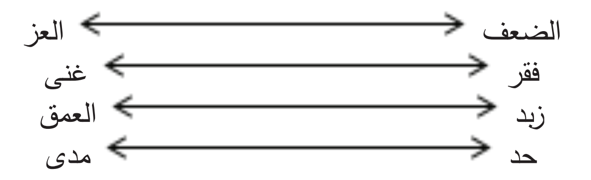
أنا في زورق النسيان   فالعب فيـه يا بحرُ.»[28]

تظهر التّقابلات المتضادة بين الاسماء في قطبين متضادين كما في التّرسيمة الآتية:

أنا (الذّات الشّاعرة) ⟷ أنت (الطبيعة / البحر)

مدّ # جزر

ضر + شر # نفع + خير



وتقول أيضًا:

«تلك الحياة بحلوها ومريرها   تعدو أمامي والمنون ورائي.»[29]

تتقابل الدّوال الاسمية (الحياة / المنون – حلوها / مريرها – أمامي / ورائي) للدّلالة على انتظار الموت.

كما تتكثّف البؤر الدّلاليّة للتضاد الاسمي في الخطاب، ويلعب التّضاد الزّمني محرك الأزمنة على تأزم الذّات بين المعرفة والجهل، فتقول:

«ألـوذ بـزورق بـالٍ   أفتشُ فيه عن ذاتي

عن المعلوم والمجهولِ   في الماضي وفي الآتي

جـهلتُ تناقضَ الأيَّام   في تـقرير حـالاتي

فميتٌ بين أحياء   وحـيٌّ بـين أموات

وجـهل خلفه علمٌ   وعـلمٌ قـيد اثبات

أنا اللاشيءُ يا مجهولٌ   واللأَّشيء مـأساتي.»[30]

تتنامى فاعلية التّضاد بين الأسماء (المعلوم # المجهول / الماضي # الآتي / ميت # حي / أحياء # أموات / جهل # علم) لتكوين حركة داخلية مع الحركة الإيقاعيّة المتوازية والتّقابلات والتّجانسات الصّوتيّة وتظهر حدة التّضاد في محور البنية اللّغويّة من خلال مخاطبة المجهول والتفتيش عن الذّات وسط الضياع والتناقض ما فجر في أعماق الشّاعرة الشعور بالمأساة، وتمثل عبارة «أنا اللاشيء» أعلى درجات التّضاد بين شيء ولا شيء، قيمة ولا قيمة، لارتباطها بالجوهر الوجودي، ويتعمق الإحساس بالتلاشي والانكسار.

- **التّقابل الفعل والاسم**

يقوم التّقابل بدور حيوي فاعل في تأسيس الوجه الأهم في البنية الحركيّة في الخطاب الشّعريّ، وتتقابل الأفعال مع الأسماء في بناء متوازن، فتقول:

«ولم أفقه ظواهرها   ولم أعرف خوافيها

ولم أفرح بحاضرها   ولم أحزن لماضيها.»[31]

يظهر التّقابل بين التّركيب الفعليّ والتّركيب الاسمي كما في الجدول التالي:

التّركيب الفعل (أداة جزم + فعل مضارع)	التّركيب الاسمي (الاسم + ضمير متصل / ها)
لم أفقه + لم أعرف	ظواهرها # خوافيها
لم أفرح # لم أحزن	حاضرها # ماضيها

وتتقابل الدّوال الشّعريّة في النّصّ الشّعريّ، فتقول:

«الحربُ بغضٌ والسَّلامُ محبّةٌ   وكلاهما اختلفتْ به الأعمالُ

فالسلمُ يبني ما تـهـدَّمَ حولَهُ   والحربُ تهدمُ ما بَنَتْ أجيالُ

إن السلامَ هو المعاملةُ التي ما شابَهَا عنفٌ ولا استغلالُ.»(32)

يظهر التّقابل من خلال ثنائية الاختلاف والائتلاف، الحرب والسّلم، البغض والمحبّة، البناء والهدم، عنف ولا عنف، استغلال ولا استغلال.

الحرب بغض # السلام محبّة

السلم يبني ما تهدم # الحرب تهدم ما بنت.

تعكس التّقابلات الدّلاليّة فكرة رفض الذّات الشّاعرة للحرب والهدم والعنف والاستغلال وتؤكد العيش حياة يسودها السّلام والمحبّة والبناء بعيدًا من كل الأحقاد والاستغلال.

وفي موضع آخر تقول:

«وهو ربُّ الحياة والموت يُحيي ويميت وهو في الكون حيٌّ.»[33]

«وهو ربُّ الحياة والموت يُحيي ويَميتْ ويبعث الأحياءَ والأحياءَ.»[34]

يعكس التّقابل فكرة الحياة والموت والبعث، وإيمان الذّات الشّاعرة بأنّ الله هو رب كل شيء في الكون، يحيي ويميت ويبعث الأحياء وله القدرة على كلّ شيء.

- **الجناس**

هو «أن يحدث تجانس أي تشابه بين كلمتين في النطق ويكون معناهما مختلفًا.»[35] وهو نوعان: جناس تام «هو ما اتفق فيه اللفظان في أمور أربعة هي: نوع الحروف، شكلها، عددها، ترتيبها.» وجناس غير تام وهو «ما اختلف فيه اللفظان في نوع الحروف أو شكلها أو عددها أو ترتيبها.»ومن أضربه: الجناس المضارع «الذي يكون فيه الحرفان المختلفان متقاربين في المخرج، ويكونان إمَّا في أوَّل اللفظ أو في وسطه وإمَّا في آخره.»[36] والجناس اللاحق «الذي يكون فيه الحرفان المختلفان غير متقاربين في المخرج ويكونان أيضًا إمَّا في أوَّل اللّفظ.»[37] وإن اختلفا في عدد الحروف سُميّ (ناقصًا) وإن اختلفا في الهيئة فهو على ضربين (المحرّف) و(المصحّف) وإن اختلفا في الترتيب سمي مقلوبًا.

يوفر الجناس للقصيدة الجانب الموسيقي الداخلي، ويُحسبُ «موسيقى حقيقية تنبع من اختيار الشّاعر لكلماته وما فيها من تلاؤم في الحركات والحروف، وكأن للشاعر أذنًا داخلية وراء أذنه الظّاهرة تسمع كلّ حرف وكلّ حركة بوضوح تام.»[38] وقلما استخدمت الشّاعرة الجناس التّام، فأكثرت من استخدام الجناس غير التّام بأضربه المتعددة، فتقول:

«وحدي بأودية الفراغ على الجليد الجلمد.»[39]

يبرز التّجانس اللّفظيّ بين «الجليد / الجلمد» لكنَّ الاختلاف بين الوحدتين الصّوتيّتين نبرزه على مستوى الوحدات الصّوتيّة في الجدول التالي:

التّجانس اللّفظيّ		الوحدات الصّوتيّة المتباينة		نمط التّباين الصّوتيّ		نمط التّباين الدّلاليّ
الجليد	الجلمد	ي	م	حنكي	أسناني – لثوي	الوحدة / سيطرة الجمود

كما يبرز التّجانس الاسمي / الفعليّ فتقول:

«ولم يَسُد طمع فيها ولا حسدٌ   ولا انتقامٌ ولا حقدٌ ولا ثأر.»[40]

لقد استعملت الشّاعرة التّجانسات بين الاسمين «حسد / حقد» كذلك بين الاسم والفعل «يَسُد / حسد»، ونبرز التّباين الصّوتيّ في الجدول التالي:

التّجانس اللّفظيّ		الوحدات الصّوتيّة المتباينة		نمط التّباين الصّوتيّ		نمط التّباين الدّلاليّ
حسد	حقد	س	ق	لثوي	لهوي	الحسد / الحقد
يسد	حسد	ي	ح	حنكي	حلقي	سيطرة الأطماع

يوحي التّجانس بدلالة سيطرة بنية الطمع الإنسانيّ والحسد والانتقامات والأحقاد والثّأر في المجتمع الإنسانيّ.

وتقول في موضع آخر:

«وساد الهرجُ والمرجُ النوادي   وكلٌّ في مصالِحِهِ مُطالِبْ.»[41]

ورد الجناس بين كلمة (الهرج / المرج) للدّلالة على سيطرة ضياع الحقّ في زمن سيطرت فيه مطامع المذاهب ومناصبها، فكل طائفة تغني على وتر مكاسبها.

وأيضًا تقول:

«أنا حلمٌ يا إلهي أنا حلمُ   ليس لي فيه على الاطلاقِ علمٌ.»[42]

ورد الجناس في أوَّل اللفظ بين المفردتين (حلم / علم).

ويرد الجناس الصّوتيّ في الحرفين في وسط اللفظ، تقول:

«وأنتَ الله خالقُ كلَّ شيءٍ   وخالقُ ما يسيرُ وما يطيرُ.»[43]

تريد الشّاعرة التأكيد أنّ الله خلق كل شيء، ويختزل التّجانس الفعليّ التشاكل الإنسانيّ / الإنسان الذي يسير على الأرض والحيواني / الحيوان الذي يطير في الفضاء.

وتقول في بيت شعريّ:

«إن كنتُ أعبدُ رغبةً فلغايةٍ   أو كنتُ أعبدُ رهبة فلشانِ.»[44]

يظهر الجناس بين المفردتين (رغبة / رهبة) ويتآزر مع التّوازن الصّوتيّ والمعجميّ والنّحويّ والتّركيبيّ للدّلالة على حيرة الذّات الشّاعرة وعدم توازنها وخوفها من عقاب الخالق.

ويأتي الجناس النّاقص من خلال اختلاف اللّفظيّن في «أعداد الحروف فقط.»[45] فتقول:

«أنا لولاك لم أكن أيَّ شيء   في وجودٍ فيه وجودُك جود.»[46]

يظهر الجناس النّاقص في الاختلاف بزيادة حرف واحد (وجود / جود) ما يوسم دلالات كرم الخالق وجُوده في هذا الوجود.

وتقول أيضًا:

«وجذورُ الأشجارِ تمتصُّ مائي   ودمائي وتروي فيه النواةَ.»[47]

يأتي الجناس النّاقص بزيادة حرف واحد في أوّل اللفظ بين (مائي / دمائي) ما يوحي بالخوف من الموت ومصير الجسد الفاني.

ويظهر جناس الاشتقاق من خلال الجمع بين ركني اللّفظتين، وقد ورد في قولها:

«ذهبت بنا ريح الضياع   إلى البعيد الأبعد.»[48]

يرد التّجنيس من خلال التّباين في نمط اللفظتين (البعيد / الأبعد) من دون فاصل بينهما للدّلالة على الشّكل الموسوم بإيحاءات الغرق في صحراء الضياع والتّيه.

وتقول أيضًا:

«سكتَ الكريمُ به على مضضٍ   وتكلّم المجهولُ والجاهلْ

...

وطني وما أدراك ما وطني   القتلُ والمقتولُ والقاتلْ.»[49]

يظهر التّجانس الاشتقاقي من خلال التّنوع في البنى الصّرفيّة الواردة في عجز البيت الشّعريّ، بمشاركة أداة العطف (الواو) كما في الجدول التالي:

البيت	الرّكن الأول	بنيته الصّرفيّة	الرّكن الثاني	بنيته الصّرفيّة	الرّكن الثالث	بنيته الصّرفيّة
٠١	المجهول	اسم مفعول	الجاهل	اسم فاعل		–
٠٢	القتل	مصدر	المقتول	اسم مفعول	القاتل	اسم فاعل

تتنوّع الكلمات المتجانسة بين اسم مفعول (المجهول / المقتول) واسم فاعل (الجاهل / القاتل) والمصدر (القتل) وقد استخدمت الشّاعرة هذا النّوع من التّجنيس بنظام هندسيّ يبدو فيه التّناسق والانسجام والسّمات الجماليّة، فالأديب الحقّ «هو من يملك القدرة على لمّ أطراف التجربة وتكثيفها والجمع بين الانغماس في طياتها والقدرة على بلورتها وتجسيدها في عمل أدبي قوامه الألفاظ والتّركيب والصورة التي تكسر حاجز الألفة والرتابة وتتحرك بحرية في الآفاق، وتربط فيما بينها ربطًا قوامه الانفعال والإحساس الجمالي.»[50]

– السّجع

السّجع في الكلام هو أن «تأتلف أواخره على نسق كما تؤلف القوافي.»[51] ويرد السّجع بضربه المتوازي وفيه «تتفق اللّفظة الأخيرة من الفاصلة مع نظيرتها في الوزن والرّوي (أو القافية).»[52] ومن أمثلة السّجع في الخطاب الشّعريّ قصيدة «اليقين» التي تقول فيها:

«إلهي إلهي أنت اليقين   وأنت العلي القويُّ المتين

وأنت السميعُ وأنت المنيعُ   وأنت البديعُ وأنت المبين

وأنتَ السناءُ وأنتَ البهاءُ   وأنت الرجاءُ وأنت المعين

وأنت العظيمُ وأنتَ الكريمُ   وأنت الحليمُ وأنت المكين

...

فأنتَ الحياةُ وأنت النجـاةُ   وأنتَ السعادةُ أنـت الأمين

وأنتَ الخبيرُ وأنت البصيرُ   وأنت الحقيقةُ أنت اليقين.»[53]

تتكون الأسجاع المتوازية من كلمتين أو ثلاث كلمات في السّطر الشّعريّ على الشكل الآتي:

اليقين	المتين	
السميع	المنيع	البديع
السناء	البهاء	الرجاء
العظيم	الكريم	الحليم
الحياة	النجاة	السعادة
الخبير	البصير	

كما يتشكل النّصّ الشّعريّ من مكونات أسلوبية تجمع بين التّكرار الأفقيّ والعموديّ للضمير (أنت) (22 مرة) بالإضافة إلى اللّون البديعيّ (لزوم ما لا يلزم) فالتزمت بأصوات (الياء / النون) (المتين – المبين – المعين – المكين – الأمين – اليقين) وتسهم الخصائص الأسلوبيّة في خلق نغم عابق بالنّفحة الصّوفيّة.

– **التّوازن**

تتوازن الأسطر الشّعريّة وتتصهر البنية الشّكليّة مع البنية العميقة للخطاب الشّعريّ، فتقول:

«كلّنا مُوثَقُ اليديْنْ   كلنُّا ضيقُ الحدودْ ..

...

كلُّ أحلامِنا .. هراءْ   كلُّ آمالِنا .. هَدَرْ

...

كلُّ شيءٍ إلى زوالْ   كلُّ حيٍّ إلى فناءْ.»[54]

تسير البنية التّكراريّة لمفردة (كلّ) بشكل أفقيّ وعموديّ للدّلالة على بنية العدم والزّوال والهلاك، فكل شيء إلى زوال وفناء.

ومن أمثلة التّوازنات التي يتوازن فيها صدر البيت مع عجزه قولها:

«ولا شريكًا له في مُلْكِه أبدًا   ولا شبيهًا له في خَلْقِه أحدُ.»[55]

تتوازن البنية التّركيبيّة والنّحويّة للدّلالة على الابتهالات الصّوفيّة عند الذّات الشّاعرة.

وأيضًا تتوازن التّراكيب في البيت الشّعريّ:

«فما الحضارةُ إلاّ من حواضرنا   ولا الكرامةُ إلا من بوادينا.»[56]

تتوازن الدّوال الشّعريّة في شكل هندسي يتساوى فيه صدر البيت مع عجزه للتأكيد على حضارة العرب وأمجاده التّاريخية، وتتكثّف البؤر الدّلاليّة في قولها:

«إن ضحكنا ضحكت سنُّ الندى أو بكينا دمعتْ عين الشيمْ.»[57]

تتصهر البنية النّحويّة والمعجميّة والصّوتيّة مع سمة التّقابل والتّوازن للتأكيد على مجد العرب وتاريخه المشرق.

وأيضًا:

«فالأرض أرضي رغمَ كلّ مكابرٍ والدار داري رغمَ كلّ مرائي.»[58]

وتقول أيضًا:

«الأرض أرضي والسماءُ سمائي والماءُ مائي والهواءُ هوائي.»[59]

يعكس التّوازن بنية التأكيد على حبّ الوطن والدّفاع عنه على الرّغم من كل المجازر التي تحصل على أرضه والتمسك به.

وتقول أيضًا:

«والتّضحياتُ شعاري والعطاءُ يدي والنّصّحُ قولي والإخلاصُ ميداني.»[60]

يؤكد التّوازن انتشار القيم الإيجابيّة النّابضة بالتّضحية والعطاء والكرم والصّدق والأخلاق العاليّة والالتزام بالمثل العليا.

وتقول أيضًا:

«فالحربُ ضعفٌ والصراعُ قذارة والقتل عارٌ والدمارُ زوالُ؟»(61)

تتوازن الجمل بشكل هندسيّ لترتيل بنية رفض الحرب والصّراع والقتل والدمار.

- **التّصدير**

رد الصّدر على العجز وقد سماه ابن رشيق صاحبّ العمدة بالتّصدير، وهو أن يكون أحد اللّفظيّن المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما اشتقاقًا «في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأول أو في حشوه أو في آخره أو في صدر المصراع الثاني.»[62] وقد كثرت هذه السّمة الأسلوبيّة في الخطاب الشّعريّ عند زهرة الحر.

إذ يرد تصدير الطّرفين من خلال نسق تكراري أفقيّ لآخر كلمة من عجز البيت «أنا» التي تتوافق مع تكريرها في صدر البيت مرتين، فتتكثّف البنية الإيقاعيّة وتتضافر مع البنية التّركيبيّة، فتقول:

«أنا حلمٌ أنا أشلاء منى وعويل في دجى الليل أنا.»[63]

تحسب مفردة «أنا» بؤرة مركزيّة في البيت الشّعريّ، وتختزن بنية الأحلام وتلاشي الأماني والجراح، فالذّات الشّاعرة تعاني العناء والشّقاء في الحياة، فتصبح الأنا بين المفتاح والقفل، بين الأحلام في عالم الخيال والعذابات في عالم الواقع.

حلم / عالم الأحلام / تتمنى نعيم الهناء في الحياة

أنا أشلاء منى / انطفاء الأمنيات وتلاشيها أنا

عويل / جراحات وغياب لحياة هائنة مستقرة

ونجد مثالًا على النوع الأوّل من حيث توافق آخر كلمة أول كلمة من البيت الشّعريّ، فتقول:

«فارحمْ عبادك يا إلهي كلّهم أنت الذي بالعالمين رحيم.»[64]

تختزن صيغة النّداء «يا إلهي» الحميمية وطلب الرّحمة لأنّ من صفات ربّ العالمين رحمة العباد.

وتقول أيضًا:

«وعبدتُهُ وركعتُ في محرابِهِ وسجدْتُ للشيطانِ حين عبدتُهُ.»[65]

تتوافق الكلمة الأخيرة من عجز البيت (عبدته) مع الكلمة الأولى من صدر البيت (عبدته).

وتقول في بيت آخر:

«فبابُكَ يا إلهي بابُ جودٍ وقد وصفوه بالباب الإلهي.»[66]

يتوافق التّركيب الاسمي (الباب الإلهي) في آخر السّطر مع التّركيب (فبابك يا إلهي) في أول السّطر الشّعريّ.

ومن أمثلة رد العجز على حشو المصراع الأوَّل، تقول:

«تعلِّمُنا التجاربُ كلّ يومٍ دروسًا في الرويَّة والتجاربْ.»[67]

تتوافق كلمة الأخيرة (التجارب) في عجز البيت بردها (التجارب) في حشو الصّدر.

ومن أمثلة رد العجز على آخر الحشو في الصّدر قولها:

«كيف أمضي وليس لي من دليلٍ فلتكنْ أنتَ يا إلهي الدليلُ.»[68]

توافق الكلمة الأخيرة (الدليل) من البيت كلمة من النّصّف الأول (دليل).

«إذا عشنا فيا لهُ من مُصابٍ وإن متنا فقد عظُمَ المصابُ.»[69]

تتوافق الكلمة الأخيرة من العجز (المُصاب) مع الكلمة الأخيرة من الصّدر (مصاب).

ومن أمثلة رد العجز على صدر المصراع الثّاني قولها:

«إنَّ في الأرضِ موعدي ومعادي ليس يحيا بالطين غيرُ الطينِ.»[70]

تتوافق الكلمة الأخيرة من البيت الشّعريّ (الطين) بردها إلى حشو المصراع الثاني (الطين) للدّلالة على أن موعد الشّاعرة هو الموت وفناء الجسد.

- **التّصريع**

هو ما كان عروض البيت «تابعة لضربه ويعود سبب التّصريع إلى الإعلام أن الكلام يتعلّق بالشّعر (الكلام الموزون) غير النثر.»[71] وللتّصريع وظيفة إيقاعيّة وأخرى جماليّة تميز القصيدة العربيّة، ولم تغفل الشّاعرة زهرة الحر هذه الوسيلة الإيقاعيّة، ومن أمثلة القصائد المصرعة المطلع التي تقول فيها:

«يا ربُّ إنَّكَ فوق العرشِ موجودُ وفي السماواتِ والأرضين معبودُ.»[72]

يظهر التّصريع من خلال التآلف الصّوتيّ بين صوت الدّال (موجود / معبود)، ولهذا التّصريع وقع لما يشتمل عليه من مماثلة صوتيّة تعزّز توزيع الدّلالة في البيت، والتأكيد على عبادة الخالق.

وتقول أيضًا:

«أممٌ للمجدِ تحدوها الهممْ   أين حظُّ العربِ من هذي النعمْ.»[73]

يتجلى التّصريع من خلال فونيم الميم (الهمم / النعم) كما يظهر التّرصيع من خلال الامتداد الصّوتيّ (أمم / الهمم / النعم) للدّلالة على تاريخ الأمة العابق بالأمجاد.

- **لزوم ما لا يلزم**

وهو «مجيء قبل حرف الرّوي وما معناه من الفاصلة ما ليس يلازم.»[74] ومن أمثلة هذا اللّون البديعيّ قصيدة «القناعة» التي تقول فيها:

«مدّي الجناحَ فراشِتي فلربَّما   حَمَلَ الخيالُ إليَّ مدَّ جَنَاح

ريان من قُبلِ الشعاع يقلُّه   نَسَمٌ وتنهضُهُ يدُ الأصباحِ

وعلى نديٍّ الزهرِ حطّ رحالَهُ   دِعَةً ومالَ على الشَذَا الفواحِ

في غمرةِ الحبّ الصراح ونشوةِ   الأمل المتاح وفي الصبَّا الممراحِ.»[75]

وقد التزمت الشّاعرة هنا بحرف الحاء وقبلها الألف، ويأتي في الخطاب الشّعريّ الالتزام بثلاثة حروف، فتقول:

«يا ربّ ثائرةٌ والأرضُ ترهبُني   ولم أجدْ في طريقي من يحاربُني

أمرُّ بالجبلِ العَالي واضربُهُ   فلا يحرّك كفيْهِ ويضربني

واخرقُ الأرضَ طغيانًا واشتمها   ولا أرى تحتها حيًّا يجاوبني

يا ربّ ثائرةٌ والأرضُ منطَلَقٌ   لثورةٍ في صميمِ النفسِ تتعِبُني

أحسها في دمي في كلّ جارحةٍ   منّي وفي أضلع بالنارِ تلهبني

كرهتُ كلّ وجودٍ ليس لي صِلَةٌ   فيهِ ولا هوَ يغريني ويعجبُني.»[76]

تلتزم الشّاعرة بثلاثة حروف وهي حرف الباء والنون والياء ما يسهم في خلق دفق إيقاعي يرسم جمالية القصيدة العربية.

- **التّرديد**

هو «أن يأتي الشّاعر بلفظة متعلّقة بمعنى ثم يرددها بعينها متعلّقة بمعنى آخر في البيت نفسه، أو في قسيم منه.»[77] ويسميه أبو هلال العسكريّ المجاورة وهي عنده «تردد لفظتين في البيت ووقوع كل واحدة منهما بجنب الأخرى أو قريبًا منها من غير أن تكون إحداهما لغوًا لا يحتاج إليها.»[78]

والتّرديد فنّ من فنون البديع قوامها التّكرار والإعادة، يؤلّف مظهرًا من مظاهر الموسيقى فتنصهر الدّلالة بالإيقاع وتمتدّ تدريجيًا في نسق أسلوبيّ يحقّق الانسجام الخطابيّ بين الدّوال المرددة، ومن أمثلة التّرديد في شعر زهرة الحر قولها:

«ربّ **هبها** لي **وهبني** إليها   وليكن في **الهبات** عيش رغيد

وأعطني نعمة الحياة **وهَبْني** راحة النفس فالحياة رصيدُ.»[79]

تتردد كلمة (هبها / أمر) و(هبني / أمر – مكرورة في البيت الأول والثاني) في صدر البيت وترد كلمة (الهبات / اسم) في عجز البيت ولهذا التّرديد تأثير وجمال وفائدة تعزّز دلالة طلب النّعم من الله وراحة النّفس فالذّات الشّاعرة تهوى الحياة.

وتتردد الدّوال الشّعريّة في جسد الخطاب الشّعريّ، فتقول:

«وطني القتيلُ وشعبُهُ القاتـلْ ما فـي بنـيه مدركٌ عاقلْ

...

والصدقُ فيه اغتيلَ من زمنٍ والكذبُ أضحى القولَ والقائلْ

سكتَ الكريمُ به على مضضٍ وتكلَّم المجهولُ والجاهلْ

...

وطني وما أدراك ما وطـني القتـلُ والمقتولُ والقاتلْ.»[80]

يُبنى التّرديد في النّصّ الشّعريّ على صورة تتوزع فيها لفظة (القتيل – القاتل / القتل – المقتول – القاتل) وترتبط بالتّرديدات (القول – القائل / المجهول – الجاهل) فضلًا عن التّوافق الموسيقي إلا أنها تؤكد البعد الوطنيّ، فأبناء الوطن لا يدركون ما يحصل على أرضه، واغتيل الصّدق وسيطر الكذب، وساد القتل.

وأيضًا تقول:

«أنت ربٌّ **رازقٌ** ذو قدرةٍ واهب **الرزق** وخير **الرازقين**.»[81]

تتردّد في صدر البيت (رازق) وفي عجزه (الرزق / الرازقين) لتؤكّد قدرة رب العالمين على الخير والرزق.

وتقول في بيت شعري:

«يا منْ عَلا وتَعالى فوق كل عُلى ولم يشأْ أن يُتساوى خَلْقهُ فَعَلا.»[82]

يتردّد الفعل (علا / تعالى) في مقابل الاسم (عُلى) للدّلالة على الإقرار بربوبية المنزهة والاختلاف بين منزلة الخالق ومنزلة العبد.

– **ألوان البنية التّكراريّة في الخطاب الشّعريّ**

يُعدُّ التّكرار ظاهرة أسلوبيّة له حضوره الفعال في الخطاب الشّعريّ كما يُحسب «نقطة مركزية في القصيدة التي تحتويه، تربط كثير من الدّلالات والأفكار به عبر الخيوط التّعبيريّة المختلفة.»[83] ويتجلى التّكرار في الخطاب الشّعريّ عند زهرة الحر بألوان مختلفة وأنماط متنوعة.

– **تكرار الأصوات**

إن تكرار الصّوت له موقعه الخاص في الخطاب الشّعريّ، وقد ظهر التّكرار الصّوتيّ في قولها:

«يا خالقًا غير مخلوقٍ له الخَلْقُ ورازقًا غير مرزوقٍ لهُ الرزقُ.»[84]

يتكرّر الصّوت المهموس (القاف) بمعدل ست مرات، وهو من الأصوات الانفجاريّة في مقابل تكرار

الصّوت المجهور (الراء) بمعدل خمس مرات وهو «صوت مكرّر»[85] ولعلَّ ارتفاع الصّوت المهموس على الصّوت المجهور يتناسب مع النّفحة الصّوفيّة عند الشّاعرة.

وللصوت المهموس ترديدات في الخطاب الشّعريّ، فتقول:

«منذ كنا وكان قال وقيلُ   كان في الأرض قاتلُ وقتيلُ

...

يا صدى الأرض هل سمعتَ العويلا   صار قابيل قاتلًا مقتولا.»[86]

تتكثّف البؤرة الدّلاليّة لترديد فونيم (القاف) في النّصّ الشّعريّ للدّلالة على التّطاحن بين أبناء البشر.

ويتكرّر صوت القاف في البيت الشّعريّ:

«قد مللتُ القتال والقتل فوقي   وكرهتُ الدماء والأشلاءَ.»[87]

وأيضًا:

«قتلوا المحبّةَ في القلوبِ بحقدهم   والحقدُ صفقةُ خاسر ووبالُ.»[88]

يتردد الصّوت المهموس (القاف) خمس مرات في مقابل الصّوت المجهور (الباء) لنفي قيم المحبّة من قلوب البشر وسيادة الحقد، وما ارتفاع هذا الصّوت المهموس في شرايين الخطاب الشّعريّ إلا لتعبير الذّات الشّاعرة عن حاجتها للصّراخ في وجه التقاتل بين أبناء البشر بعدما امتلأت قلوبهم بالأحقاد.

- **تكرار الكلمة**

ظهر في الخطاب الشّعريّ الإكثار من ظاهرة تكرار الكلمات بشكل أفقيّ وعموديّ ولهذه الظّاهرة الصّوتيّة فاعلية في مزج الإيقاع بالدّلالة، ومن أمثلة التّكرار الأفقيّ قول الشّاعرة:

«أحبّابَنا قدْ كان **عهدكُم**   **عهدَ** الهنا **عهدَ** الهوى الرغدِ

ما زلتُ **أذكرُهُ** و**أذكرُهُ**   وأظلُّ **أذكــرُهُ** إلى الأبد.»[89]

تتخذ التّكراريّة في البيتين الشّعريّين موضعًا أفقيّا يتجلى في تكرار كلمة (عهد) ثلاث مرات في البيت الأول وتكرير كلمة (أذكره) ثلاث مرات ما أسهم في خلق جو إيقاعيّ ارتبط بدلالة تذكر الأيام الماضية التي تعصف بجوارح الذّات الشّاعرة حيث كانت الحياة الهانئة والسّعيدة.

وتقول أيضًا:

«فإني أحبّك حبّ الحياة   وحبّ العطاء وحبّ البقاء.»[90]

تتكرّر كلمة الحبّ بشكل أفقيّ ينشر امتداد الحبّ ليشمل حبّ الخالق وحبّ الحياة وحبّ الكرم والبذل ورفض الموت.

ومن أمثلة التّكرار الأفقيّ، تكرار الضّمير المتكلّم بصيغة المفرد في قولها:

«من أنا؟ لستُ أدري من أنا   فأنا ما لي بهذي الأرض ثقلُ.»[91]

يرتبط التّكرار الأفقيّ (أنا) ثلاث مرات في إظهار دلالات الحيرة والضّياع في الوجود.

كما يتكرر الضّمير المخاطب بصيغة المفرد بشكل أفقيّ وعموديّ، فتقول:

«**أنت** الحقيقة، **أنت** الخـالـق الباني | و**أنتَ ربي**. وربُّ الأنسِ والجانِ
ربُّ السماء و**رب** الأرض **أنتَ** وقد | وضعتَ ثقليهما في كفِ ميزان
و**أنتَ** بالحق **ربُّ** الكائـنـات وما | في الكائنات و**ربُّ** العالم الثاني
و**أنتَ ربُّ** المدى المجهول واقعه | وليس يرقى إليه عقلُ إنسـان
ربُّ النهار و**ربُّ** الليل **أنت** هما | فالفرقدان أمام العرش، عبدان
ربُّ الحياة و**ربُّ** الموت **أنت** وما | بين الحياة وبين الموت من شانِ
يفنى الوجود وتبقى واحدًا أحدًا | و**أنت** حيّ بهذا العالم الفاني.»[92]

يتوزع التّكرار في النّصّ الشّعريّ بين تكرير مفردة (ربُّ) 11 مرة مع تكرير الضّمير (أنت) بمعدل تسع مرات للتأكيد أن ربّ العالمين هو الذي خلق الكون وهو ربّ كل شيء في الوجود، وهو القادر على فناء كل الأشياء، والبقاء لله وحده، ويبرز هذا النوع التّكراري في قصيدة أخرى، فتقول:

«**أنت ربُّ** السماء والأرض والكون | **أنـت** المـهـمينُ المعبودُ
أنت ربُّ الملائكة والحور والولدان | كـلٌّ لـديـكَ عـبـيدُ
أنت ربُّ الانسان والحيوان والطير | والكـلُّ مـنـكَ جنـود
أنـت ربُّ الثرى وربُّ الفيـافي | والتّراب الذي إليه نعودُ
أنـت ربُّ الآبـاء والأمـهـات | ولا **أنتَ** والـدٌ ولا مولودُ
أنت يا **رب** كل شيء على الأرض | وفوق السماءِ **أنتَ** الوحيدُ.»[93]

ويتكرّر ضمير الرفع المتحرّك بصيغة الجمع بشكل متعامد وأفقيّ، فتقول:

«**نحن** في لبنان قلبٌ واحدٌ | خـافق في كل أحشاء ودمْ
نحن عزمٌ وثبات وحجى | وانتفاضات أسود في الأجم
نحن إيمانٌ وحبّ ووفا | **نحن** أخلاق وخير وكـرم.»[94]

إن امتزاج الظّاهرة التّكراريّة في القصيدة أكسب الخطاب فاعليّة من خلال تفاعل التّراكم التّركيبيّ والتّوازن الصّوتيّ في البيت الأخير وذلك للتأكيد على الحسّ الوطنيّ وعلى أخلاق اللبنانيين وقيمهم النّابضة بالخير والكرم والحبّ والوفاء والصّدق، ينتفضون في وجه الظّلم كالأسود، يدافعون عن الوطن بعزم وثبات.

وفي قصيدة «رثاء جمال عبد الناصر» تقول:

«سوف نبكيكَ يا جمـالُ طـويلًا | يوم لا نستطيع إلاّ البكاءُ
يوم يأتـي على العروبـةِ لـيـلٌ | حالكٌ لا يرونَ فيه الضياءُ
يوم تزدادُ وطـأةُ الشرِّ شـرًا | ونرى الخيرَ مدبرًا مستاءَ
يوم تغلي النفوسُ بالسوءِ والحقدِ | تغذي الأوطـارَ والأهـواءَ

يوم يُردي الأخ الشـقيـقُ أخاه ويرى الابـنُ في أبيه العداءَ

يوم تقسو القلـوبُ فالحبّ قولٌ أجوفٌ لا يخففُ البغضاءَ

يوم يعمـي الجفاءُ أفئدةَ الناس فلا يفقـهونَ إلاَّ الجفاءَ

يوم يغدو الانسانُ كالذئبِ وحْشًا ضـاريًا لا يحبّ إلا الدماءَ

يوم تطغى الحكامُ فالحكمُ للأقوى ولو كـان كـاذبـًا مشَّاءَ

يزرعون الشـقاءَ في كل أرضٍ ثمَّ لا يحصدونَ إلا الشقاءَ.»[95]

ترتبط البنية التّكراريّة الزمنية (يوم) تسع مرات بسلسلة من الأفعال بصيغة الحاضر التي تسهم في خلق جو إيقاعيّ يتناسب مع دلالات الواقع الرّاهن، حيث تضاءلت قيم الخير والمحبّة وسيطرت قيم الشّر والسّلب والقتل، فقست القلوب وغذّتها البغضاء وابتعد الانسان عن أخيه الإنسان فسَادَ الجفاء، وغدا كالذّئب المتوحش، وسيطر الشّقاء في أرض البشريّة جمعاء.

وتتكرر البنية المعجميّة والصّوتيّة والتّركيبيّة والنّحويّة بشكل أفقيّ وتتوازن بشكل جزئيّ ويظهر التّشاكل الإنسانيّ/ الحيوانيّ في قولها:

«من علَّمَ الانسانَ قتلَ شقيقِهِ حرصًا على الشيء الخسيس الفاني

منْ علَّمَ الحيوان أكـلَ رفيقِهِ شـرَهًا لـيشـبعَ نهْمُهُ الحيواني

مَنْ علَّمَ الأطيارَ صيدَ ضعافِها حتَّى تـمـادَى البـازُ في الطغيانِ.»[96]

ونبرز نسق التّكرار الهندسي:

مَنْ عَلَّمَ الانسانَ قتلَ شقيقِهِ

مَنْ عَلَّمَ الحيوان أكلَ رفيقِهِ

مَنْ عَلَّمَ الأطيارَ صيدَ ضعافِها

يختزن النّسق التّكراري للتساؤلات بنية القتل والنهم والشر والطمع والضعف والطغيان والهيمنة والسّيطرة للإضاءة على فكرة الخلل الذي يتأصل في الحياة البشريّة.

- **التّكرار الاستهلاليّ**

هو تكرار كلمة واحدة أو عبارة في أوّل كلّ بيت من مجموعة أبيات متتالية، ووظيفة هذا التّكرار «التأكيد وإثارة التّوقع لدى السّامع للموقف الجديّ، لمشاركة الشّاعر إحساسه ونبضه الشّعريّ.»[97] ومن أمثلة التّكرار الاستهلاليّ قصيدة (ظلال الأمس):

«**حدّثيني** يا ظلال الأمسِ عن أمسِي وعنّي قد أُمنِّي النفسَ بالعودةِ لو يـجدي التمنِي

واحرصِي أن تنقُذي ما أبقَت الأشجانُ مني أنـةً خـافـتـةً في آخر اللَّـحفِ المرنِ

كلَّـما مـرَّت بـنـفسي ذكرياتٌ وصَوَرْ لـم أجدْ بيـن يـديَّ مـن أمانيَّ الأثر

حطِّمي إنْ شئتِ قيثاري ولا تبقي الوتـرْ واسـمعيني من نشيد الأمـسِ ألحانًا غررْ

حدّيثني عنْ بـلادي عـن مقرِّ الأنبياءْ عن طنينِ الوحي يدوي بين أرضٍ والسَّماء

فبـلادي جنـةُ الخلد ومهدُ الشّعراءْ والنَّـدى والطِّـيبُ في لبنان للداء دواء

حدّيثني عـن ليالينا الجميلات الخوالي عن بساطِ العشبِ إذ يجمعُنا تحتَ الدّوالي

عن ربـوعٍ فـجَّرَتْ فيها ينابيعُ الجمال ومغانٍ لـم تزلْ في خاطري مجلى خيالي

حدّيثني عن أحاديثِ العذارى في السمرْ عن بنات الحيِّ إذْ يمرحْنَ في ضوءِ القمرْ

باسماتٍ للأمـاني هـازئـاتٍ بالقدرْ عـابثات لا يـعـانـيـن همومًا أو ضجرْ

حدّيثني عن حديث الحبّ أحلى ما يكون عـن جـنـون مـا عرفنا أنه كان جنون

كلّ ما فينا اضطراب وظنون في ظنونٍ وعـيـونٌ فـي قلوبٍ وقلوبٌ في عيون

حدّيثني واملأي سمعي عن الماشي غناء إنَّ فـي جـنـبيَّ قلبًا لم يَذقْ قط الهناء

قد مللنَا وَيْك يا دنيا تلاحين الشـقـاء فاسمعينا نـغـمة الخلد وألحانَ السماء.»[98]

تضغط الشّاعرة على تكرير (حدّيثني) ست مرات في بداية السّطر الشّعريّ في حركة تناسقيّة هندسيّة لها دورها الدّلاليّ في النّصّ الشّعريّ وتشحنه من خلال تأكيد المفارقة الدّلاليّة بين الماضي الجميل والحاضر المأساوي، كما تتشكّل البنية التّكراريّة من الأنا/ الذّات الشّاعرة والأنتِ المخاطبة/ الدّنيا، فالذّات تضع الدّنيا في صورة تشخيصيّة تطلب إليها أن تعود إلى الماضي وتنبش منه صورا وذكريات وألحانا تزداد فاعليتها الدّلاليّة من كل تكرير للتّعبير عن جمال لبنان ولياليه ما يضع المحور لبنان بين الأمس واليوم، فالأمس جميل يخلو من الهموم والأرق حيث كانت البلاد مهد الشّعراء ومقر الأنبياء ويسوده الأمن والأمان واليوم حاضر تعيس يملأه الاضطراب والشقاء والأشجان التي تأكل بواطن النفس البشرية .

- **التّكرار الدائري**

وهو لون من ألوان التّكرار، إذ يقوم الشّاعر بتكرار كلمة تحمل عنوان القصيدة، وتشكل حركة دائريّة، لها تميزها وتفردها، «بحيث يؤدي تكرارها في بداية كل مقطع من مقاطع القصيدة وتكون غايته إظهار دلالة الكلمة المفتاح لأنّ الكلمة المفتاح تعمل على تنظيم النّسق بتمازجها بفاعلية التّعبير وتآزرها مع حركية التّصوير ثم تشابكها بفكر القصيدة، بحسبانها ركيزة تشكيلها وجوهر قولها..»[99] ويهدف من ورائها إلى توجيه القصيدة لتأكيد موقف ما. وللتّمثيل على هذا النوع التّكراري الدائري نأخذ قصيدة «عودة»:

«غدًا يعود فـلا يأس يخـامـرني ولا دمـوعٌ ولا هـــمٌّ ولا أرقُ

غدًا يعُودُ كما عـادَ الصـبـاحُ إلى قلبِ المـروجِ وعـادَ النور والألقُ

غدًا يـعـودُ كما عـادتْ زنـابقُنا مع الـربيـعِ وعادَ الورد والحبّقُ

غدًا يـعـودُ إلـى قـلبـي فيملأه حبّا كأن لم يكنْ بُـعدٌ ولا قـلـقُ

سأرتدي ثوبيَ الفضيَّ اسحبّـهُ على بسـاطٍ بـه من عطرهِ عبَقُ

وأفرشُ الدربَ أزهارًا مـضـوَّعة وأنـثُرُ الطيبَ حتى ينتشي الأفقُ

غدًا يعودُ ووجهي بالشحوبِ طوَى زهوًا وفي ماء عيني يسبحُ الشفَقُ

غدًا إذًا جاء يا يومَ اللقـاءِ غدٌ فقد يلاقي خيالًا ما بـهِ رمَـقُ.»[100]

يتهندس تشكيل التّكرير الدّائري انطلاقًا من ترديد البنية الصّرفيّة للفعل (عاد/ يعود) ومعناه (جاء) مسبوق بالفاصل الزّمنيّ (غدًا) المشحون بزمنيّة المستقبل ويأتلف مع العنوان (عودة/ الاسم) بدفقات إيقاعيّة تتشكّل من ضميرين متناوبين هما الضّمير (أنا) والضّمير (هو) للإشارة إلى الصّراع القائم بين الذّات/ الزّمن، وتتنامى دائرة التّكرار وتمتدّ طاقة الكلمة المفتاح في جسد النّصّ الشّعريّ لتعكس دلالة الماضي الذي يعبق بالدّوال «الصباح – النّور – الألق – زنابقنا – حبّا». إنّها العاطفة المسترجعة لأيام الحبّ بين الأنا/ الذّات والهو/ الرّجل، يبددها حاضر الذّات الشّاعرة المشحون بتذكّر عودة ألم الذكريات ووجعها وقلقها، إلا أنَّ استبدال الفعل (عاد) بالفعل (جاء) في المقطع الأخير يوحي بغياب اليأس والهم والبُعد والأرق والدّموع ويفتح عالم التّخلّص من ألم الذّكريات الماضية.

- **خاتمة**

لقد عمدت الشّاعرة زهرة الحرّ إلى توظيف فنون البديع وضروبه المتنوعة من محسّنات معنوية وأخرى لفظية كما استثمرت تقنية التّكرار وبأنماط متعددة وتفاعلت البنية البديعية والتّكراريّة مع البنية الدّلاليّة في الخطاب الشّعريّ.

لقد أفرطت من استخدام التّضاد والتّقابلات التي شكلت المحور الاساسي انسجمت مع التّقابلات الدّلاليّة ورسمت صورة الذّات الشّاعرة ومواقفها من الحياة والكون والوجود، وأظهرت المفارقات بين الأنا/ الإنسان والأنت/ الخالق كما نفت البنية التّضاديّة وجود النّعيم الحياتيّ وسيطرت زمنيّة الغلبة للقوة كما أوحت إلى دعوة اعتناق المحبّة والابتعاد عن الأحقاد ونبذ العصبيات ورفض الحرب والتّقاتل المتأصّلة في البنيان البشريّ منذ الخليقة.

اختزنت بنية الدّوال المتجانسة والمسجعة والمتوازنة أنغام إيقاعيّة عزفت تلاحين النّفحات الصّوفيّة وعبادة الخالق الواحد الأحد ووسمته بالرّزق والجود والكرم والقدرة والأبعاد الوطنيّة وتمزيق أبناء بنيران الفتن والأحقاد وسيادة القتل.

وكان للتّكرار في شعر زهرة الحر سمة أسلوبية بارزة تحقّقت من خلال مزج الإيقاع بالدّلالة وإيحاءات الصور المكررة تحوّلت أحيانًا إلى مفتاح لفهم القصيدة، وكان للبينة التّكراريّة بألوانها وبأنماطها المتعدّدة تفاعل في سياقات دلاليّة، عكست ارتفاع ترديدات الأصوات المهموسة على الأصوات المجهورة للتّعبير عن حاجة الذّات الشّاعرة للصّراخ في وجه التّقاتل والتّنابذ بعدما امتلأت قلوب البشر بالحقد والطّمع والشّجع. وتآزرت البنى الصّوتيّة التّكراريّة للفونيمات والكلمات والعبارات لرسم صورة تناقضيّة بين الماضي السّعيد والحاضر المنهزم، فالماضي ماضي الذّكريات الجميلة، ماضي الأمة المجيد والمطرز بالبطولات، ماضي العزّة والإباء، أما الحاضر فسيطرت فيه بنى الشّر والسّلب وقسوة القلوب والكذب وغياب الضّمير والأخلاق والقيم الإيجابيّة والخلل الذي أصاب البنيان الاجتماعيّ والإنسانيّ والوطنيّ.

وقد استطاعت الشّاعرة أن تجمع من الظّواهر الأسلوبيّة في خطابها ما يؤكد قدرتها على نسج الألوان البديعيّة والتّكراريّة في نسيج شعريّ عكست اللفتات الجماليّة والمحاور الدّلاليّة لرسم صورة الإنسان ومواقفه من قضايا العصر والمجتمع والدّين والإنسان.

هوامش البحث

(*) دكتورة في الجامعة اللبنانية – كُليَّة الآداب والعلوم الإنسانيّة – الفرع الخامس

(**) **زهرة الحُر**: شاعرة من شعراء جبل عامل، ولدت في صور جنوبي لبنان سنة 1917، وترعرعت وسط عائلة أنجبت علماء وفقهاء وأدباء وشعراء، أنشدت الشّعر واعتلت به منابر الخطابة وصدور المجلات الأدبيّة الأشهر في لبنان (العرفان) وفي العالم العربي (الرسالة). ذاع صيتها كشاعرة جبل عامل وكرائدة من رواد تحرر المرأة العربية وتقدمها.. وكعضو مؤسس ونشيط في الجمعيات النسائية والمجالس الثقافية والصروح التربوية في الجنوب اللبناني.. انتخبت كأمٍّ مثالية وقُلِّدت أوسمة. آثارها الأدبيّة: قصائد منسية (شعر) سنة 1970 – رياح الخريف (شعر) – جلّ جلاله (شعر مع السيرة الذّاتية).

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة سلب، ج 6، ص 319.

(2) J. mazaleyrat G. molinie: vocabulaire de la stylistique pres.u. Paris France 1e ED, 1989, p: 340.

(3) شكري عيّاد، علم الأسلوب مدخل ومبادئ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط 1، سنة 2013، ص 19.

(4) عبد السلام المسدي، الأسلوبيّة والأسلوب، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط 5، كانون الثاني سنة 2006، ص 53.

(5) صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، دار الشروق، مصر، ط 1، سنة 1998، ص 21.

(6) عبد السلام المسدي، الأسلوبيّة والأسلوب، ص ص 80 – 81.

(7) المرجع نفسه، ص 88.

(8) المرجع نفسه، ص 88.

(9) المرجع نفسه، ص 66.

(10) عبدالله الغذامي، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ط 4، سنة 1998، ص 20.

(11) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قراءة وتعليق: أبو فهد محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة ودار المدني بجدة، ط سنة 1991، ص 11.

(12) رياح الخريف، ص 35.

(13) قصائد منسية، ص 20.

(14) قصائد منسية، ص 59.

(15) رياح الخريف، ص 59.

(16) جلَّ جلاله، ص 87.

(17) رياح الخريف، ص 155.

(18) جلّ جلاله، ص 149.

(19) جلّ جلاله، ص 121.

(20) رياح الخريف، ص 121.

(21) قصائد منسية، ص 88.

(22) جلّ جلاله، ص 124.

(23) دانيال تشاندلِر، أسس السيميائية، تر: طلال وهبه، مركز الوحدة العربية، لبنان، ط 1، سنة 2008، ص 162.

(24) المرجع نفسه، ص 161.

(25) جلَّ جلاله، ص 91.

(26) جلّ جلاله، ص 93.
(27) جلّ جلاله، ص 124.
(28) رياح الخريف، ص 29.
(29) جلَّ جلاله، ص 26.
(30) رياح الخريف، ص 32.
(31) رياح الخريف، ص 32.
(32) رياح الخريف، ص 138.
(33) جلّ جلاله، ص 69.
(34) جلّ جلاله، ص 70.
(35) محمود أحمد حسن المراغي، علم البديع، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، لبنان، ط 2، 1992م، ص 109.
(36) المرجع نفسه، ص 114.
(37) المرجع نفسه، ص 115.
(38) شوقي ضيف، في النّقد الأدبيّ، مطبعة دار المعارف بمصر، القاهرة، ص 97.
(39) رياح الخريف، ص 74.
(40) جلّ جلاله، ص 112.
(41) رياح الخريف، ص 143.
(42) قصائد منسية، ص 20.
(43) جلّ جلاله، ص 103.
(44) قصائد منسية، ص 27.
(45) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحق: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، لبنان، ط سنة 2009، ص 377.
(46) جلّ جلاله، ص 120.
(47) جلّ جلاله، ص 121.
(48) رياح الخريف، ص 73.
(49) رياح الخريف، ص ص 166 – 167.
(50) فايز الداية، جماليات الأسلوب الصورة الفنيّة في الأدب العربي، دار الفكر المعاصر، لبنان، ط سنة 1996م، ص 37.
(51) محمود أحمد حسن المراغي، علم البديع، ص 127.
(52) المرجع نفسه، ص 130.
(53) جلَّ جلاله، ص 82.
(54) قصائد منسية، ص ص 30 – 31.
(55) جلَّ جلاله، ص 81.
(56) رياح الخريف، ص 129.
(57) رياح الخريف، ص 124.
(58) رياح الخريف، ص 153.
(59) رياح الخريف، ص 151.
(60) رياح الخريف، ص 191.

(61) رياح الخريف، ص 133.
(62) أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ط سنة 2009، ص 301.
(63) رياح الخريف، ص 77.
(64) جلّ جلاله، ص 90.
(65) قصائد منسية، ص 88.
(66) جلّ جلاله، ص 98.
(67) رياح الخريف، ص 145.
(68) جلّ جلاله، ص 134.
(69) جلّ جلاله، ص 143.
(70) رياح الخريف، ص 50.
(71) ابن رشيق، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه، ج 1، تحق: محمد قران، دار المعرفة، بيروت، ط 1، سنة 1988، ص 184.
(72) جلَّ جلاله، ص 63.
(73) رياح الخريف، ص 124.
(74) محمود أحمد حسن المراغي، علم البديع، ص 125.
(75) قصائد منسية، ص 70.
(76) قصائد منسية، ص 22.
(77) ابن رشيق، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه، ج 1، ص 566.
(78) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين: الكتابة والشّعر، تحق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، ط 1، سنة 1981، ص 466.
(79) جلّ جلاله، ص 120.
(80) رياح الخريف، ص ص 165 – 166 – 167.
(81) جلّ جلاله، ص 140.
(82) جلّ جلاله، ص 65.
(83) فهد ناصر عاشور، التّكرار في شعر محمود درويش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 2004، ص 36.
(84) جلّ جلاله، ص 146.
(85) كمال بشر، علم اللّغة العام والأصوات، دار المعارف، مصر، لا ت.، ص 98.
(86) رياح الخريف، ص 64.
(87) رياح الخريف، ص 67.
(88) رياح الخريف، ص 134.
(89) قصائد منسية، ص 50.
(90) جلّ جلاله، ص 129.
(91) جلّ جلاله، ص 91.
(92) رياح الخريف، ص 25.
(93) جلَّ جلاله، ص 89.
(94) رياح الخريف، ص 125.
(95) رياح الخريف، ص ص 227 – 228.

(96) قصائد منسية، ص 26.
(97) عصام شرتح، ظواهر أسلوبيّة في شعر بدوي الجبل، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، سنة 2005، ص 8.
(98) قصائد منسية، ص ص 43 – 44.
(99) عصام شرتح، ظواهر أسلوبيّة في شعر بدوي الجبل، ص 30، وتسميه نازك الملائكة / تكرار التقسيم.
(100) قصائد منسية، ص ص 62 – 63.

مصادر البحث

زهرة الحر:

- قصائد منسية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1970.
- رياح الخريف، المجلس الثقافي للبنان الجنوبي، لا طبعة، لا تاريخ.
- جلَّ جلاله (شعر) مع السيرة الذّاتية، لا دار، لا طبعة، لا تاريخ.

مراجع البحث

(1) ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربيّ، الطبعة الثالثة، لا تاريخ.
(2) ابن رشيق، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه، تحقيق: محمد قران، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1988.
(3) بشر كمال، علم اللّغة العام والأصوات، دار المعارف، مصر، لا تاريخ.
(4) تشاندلِر دانيال، أسس السيميائية، ترجمة: طلال وهبه، مركز الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، تشرين الأوَّل سنة 2008.
(5) الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، قراءة وتعليق: أبو فهد محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة ودار المدني بجدة، طبعة سنة 1991.
(6) الداية فايز، جماليات الأسلوب الصورة الفنيّة في الأدب العربي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، طبعة سنة 1996م.
(7) شرتح عصام، ظواهر أسلوبيّة في شعر بدوي الجبل، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، سنة 2005.
(8) ضيف شوقي، في النّقد الأدبيّ، مطبعة دار المعارف بمصر، القاهرة.
(9) عاشور فهد ناصر، التّكرار في شعر محمود درويش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، طبعة أولى، سنة 2004.
(10) العسكري أبو هلال، كتاب الصناعتين: الكتابة والشّعر، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة 1981.
(11) عيَّاد شكري، علم الأسلوب مدخل ومبادئ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، طبعة أولى، سنة 2013.
(12) الغذامي عبدالله، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، الهئية المصرية للكتاب، مصر، الطبعة الرابعة، سنة 1998.
(13) فضل صلاح، علم الأسلوب مبادئه واجراءاته، دار الشروق، مصر، الطبعة الأولى، سنة 1998.
(14) القزويني الخطيب، الايضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، طبعة سنة 2009.
(15) المسدي عبد السلام، الأسلوبيّة والأسلوب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، كانون الثاني / يناير / 2006.
(16) المراغي محمود أحمد حسن، علم البديع، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، لبنان، طبعة ثانية، 1992م.
(17) المراغي أحمد مصطفى، علوم البلاغة، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، طبعة سنة 2009.
(18) J. mazaleyrat G. molinie: vocabulaire de la stylistique pres.u. Paris France 1e ED, 1989.

دينامية التناص والإبداع بين سيرة عنترة وأوبرا عنتر وعبلة عند أنطوان معلوف

*دوريس برخيا

مقدّمة البحث

التّناص أو intertextualité هو حضور فاعل لنصّ في نصّ آخر أو حضور تفاعليّ بين عدّة نصوص.

«relation de coprésence entre deux ou plusieurs textes… présence effective d'un texte dans un autre[1]»

وأوضح جيرار جينيت تحت مصطلح hypertextualité هذه العلاقة التّفاعليّة، قال: إنّ أيّ علاقة تربط النّصّ اللّاحقB (نَصّ تشعّبي)، بالنّصّ السّابق A (نصّ افتراضي) يتمّ تطعيمه...

«toute relation unissant un texte B (hypertexte) à un texte antérieur A (hypotexte) sur lequel il se graffe»[2]

ويخلص إلى أنّ بين اعترافات (les confessions) لأوغسطينوس واعترافات لروسّو، علاقة. وتتنوّع العلاقات، وتتفرّع بين النّصوص المتفاعلة.

من جهة أخرى، رأت جوليا كريستيفا Julia kristiva التي وضعت مصطلح: التّناص» (intertextualité) عام 1966؛ « أنّ التّناص هو انسلال النّصّ من نصوص أخرى سابقة له، وأنّه لا يوجد نصّ جديد» [3]، بالمعنى المُغلق النّهائيّ.

فعمليّة التّأثير هذه، تُنتج أعمالًا أدبيّة تتمتّع بالبراعة، وتميّز كلّ كاتب من غيره. و»مفهوم التّأثير هنا، يعود بنا إلى نظريّات الإبداع الفنّي والأدبيّ في العصور الوُسطى بأوروبا. فقد كان أساس الإبداع ومعياره، وقتذاك، قدرة الكاتب على الاستعانة بفنون الصّنعة المختلفة من علوم البلاغة والعروض والأسلوب، لتحويل موضوع معروف، بل مألوف قديم، إلى أثر أدبيّ جديد، يسترعي الانتباه، ويثير الإعجاب، ويأخذ بمجامع القلوب على الرّغم من أنّ موضوعه كان معروفًا من قبل « [4] ومعروف أن للإلياذة والأوديسّة، وسيرة عنترة، وألف ليلة وليلة، تأثيرات فاعلة في الكثير من الفنون الأدبيّة وبخاصّة الرّواية والشّعر.

فكيف تجلّى ذلك، عند أنطوان معلوف، في أوبّرا «عنتر وعبلة «، المقتبسة من سيرة «عنترة بن شدّاد العبسيّ»؟

مدخل

مبدعون كثيرون، شأن أَحمد شوقي، وشكري غانم، ورئيف خوري، وروز غريّب، وأنطوان معلوف،

(1) Gerard Genette, palimpsests, **La littérature au second degrés** éditions du seuil, 1982, p.9

(2) I.B. p.13

(3) يوسف عيد، **وجع العبور إلى النّصّ الآخر**، لبنان، جونيه، دار نعمان للثّقافة، ط1، 2013، ص 17.

(4) مجدي وهبي، **الأدب المقارن**، الشركة المصريّة العالميّة للنّشر. لونجمان، مكتبة لبنان ناشرون، دار نوبار للطّباعة- القاهرة، ط1، 1999، ص 15.

وآخرون في العالم العربيّ، عنوا بسيرة عنترة، وحاولوا بناء نصوص شعريّة ومسرحيّة، وقصصيّة، بناء على إيحاءات الرّواية الشّعريّة، أو الملحمة أو السّيرة، إلى حَدّ أن الأنواع الأدبيّة هذه كادت تضيق بِنَصّ القصّة الملحميّة، أو الرّواية الملحميّة، أو السّيرة الملحميّة. ومعلوف الذي عُني بالمسرح، ونال جوائز على معظم مسرحيّاته، أنهى جَهده بتحويل السّيرة إلى أوبّرا، بعد الكثير من الإيجاز إلى حَدّ الإعجاز، وخلق حال تكامل بين فضاء الكلمات وسِحر الموسيقى، إلى حَدّ الإبداع المصفّى غير المسبوق، وعمله هذا، كما قال، مثّل «على الأرجح المحاولة الأولى لكتابة هذا النّوع من الأوبّرا في العالم العربيّ» [1].

1- في تعريف الأوبّرا

أوبّرا من اللّاتينيّة (operis, opus) وتعني (oeuvre) أي مؤلّف أو مصنَّف مُمَسرَح تواكبه الموسيقى عَبْرَ الجوقة وأدائها والرّقص، وفقًا لحاجة المقام. ومنذ القرن الثّامن عشر، انتشر الفنّ الأوبّراليّ على أنّه عمل متنوّع يستوحي أجناسًا مختلفة، ويَصهرها في جِواءٍ دراميّة. وحُكي، في هذا الإطار، عن الأوبّرا–باليه، والأوبّرا–بوف (bouffe)، ويغلب الرّقص في الحال الأولى، أكثر من الغناء، في حين تغلب الجِواء الكوميديّة على الثّانية. وبَدا نصّ معلوف من نوع الdrame lyrique أكثر منه أوبّرا كوميك». لأنّ الموسيقى تكشف فضاء النّصّ بطاقاتها الإيحائيّة، كما تكشفه التّجارب المعيشة، ومعلوف بعيد إجمالًا عن أوبّرا الكوميك وعن الأوبيريت المعبِّرة بالموسيقى الجديّة، وعملَ على توازن بين جمال الأداء وفضاء الحياة، وتناميها، وتوجّهاتها! «[2].

2- الإشكالية في مقام التّناص

قال طه حسين : «أنا واثق أنّ هذا الأدب الذي ندعه لهُواة العامّة (ألف ليلة وليلة، سيرة عنترة...) ونَزدريه، سيُحدث في أدبنا العربيّ نَهضة واسعة المدى» [3] ورأت إحدى الباحثات أنّ الإبداع، من ضمن تراثنا وتقاليدنا، يُعمّق الوعي بالأجناس الأدبيّة، ويُبرهن أنّ الملاحم والسِّير، والرّوايات التّاريخيّة، هي الإطار المرجعيّ لكلّ إبداع جديد، ومصدر الدّلالات المتميّزة، والمتكثِّرة»[4]. ولعلّ الإشكاليّة، في هذا المقام تكمُن في كيفيّة محافظة الشّاعر، أو الرّوائي، أو المسرحيّ، على شخصيّته وهو يتفاعل مع النّصوص الأصليّة، والتّقاليد، والقيم التّراثيّة. وكيف يخلق جديدًا باقيًا من قديم قابل للخلود، وبناءً على ديناميّة التّفاعل بين القديم والحديث، قال باحث:

«il n’y a de la littérature que parce qu’il y a déjà de littérature… réecrire pour subvetir, dépasser ou oblitérer » .[5]

وذلك يؤَشّر إلي تنوّع الغايات في استحضار نصّ سابق في نصّ لاحق، فهل الهدف هو نقضه، أو طمسه، أو تخطّيه، أو إحياء جمالاته وقيمه بطريقة جديدة ومختارة؟

ومن المفيد طرح الأسئلة الآتية:

كيف استَطاع أنطوان مَعلوف تَحويل قِصّة «عَنتر وعَبلة» إلى أوبّرا؟

وهل نَجَح في الحفاظ على روحيّة تلك القصّة وسحرها، وروعتها، وتأثيراتها ما تزال تتردّد منذ

---

(1) أنطوان معلوف، **صفوة المؤلّفات الكاملة** بيروت، مكتبة لبنان ناشرون– الشركة المصريّة العالميّة للنّشر–لونجمان، ط1، 2005، ص 119.

(2) راجع opera (Encyc. Univers. Paris, 1980,vol,12, p 105)

(3) من **حديث الشّعر والنثر**، دار المعارف مصر، ط 10، 1969، ص 16. (مؤلف مجهول)

(4) ريتا عوض، **بِنية القصيدة الجاهلية**. دار الآداب، ط2، 2008، ص 9–7.

(5) Tiphaine Samoyault **l’intertextualité**. Paris, 2010, p 54,73
Sophie Rabau, **l’inertextualité** Flammarion, paris, 2002, p, 141

Génette، «يحدُث عندما ينقل النّصّ الأدبيّ نصًّا آخر أو يحاكيه أو يعيد كتابته»[1].

réduire ou augmenter un texte, c'est produire à partir de lui un autre » texte, plus bref ou plus long, qui en désir, mais nous sans l'altérer de divers .«[2] maniéres à chaque fois spécifiques, et que l'on peut tenter d'ordonner

ومصطلَح التّناص يعود إلى جوليا كريستيفا التي رأت أنّ النّصّ الأدبيّ إنتاجيّة تستند إلى التّناص، ما يعني أنّه ليس بنية مغلقة، إنّما هو ينتُج بالقوّة virtuellement قواعد كتابته الخاصّة، وتنتمي العمليّة التّناصيّة–المنفتحة إلى اللّغات الانعكاسيّة (العلاقة مع النّصّ)»[3].

4- ملخّص قصّة «عَنتر وعَبلة».

أحبّ الشّاعر الجاهليّ عنترة بن شدّاد (525م–608م) ابنة عمّه البيضاء «عبلة»؛ لكن عمّه «مالكًا» لم يرضَ به زوجًا لها، هي التي كانت أجمل نساء قومها وأكملهنّ عقلًا، بسبب لون بشرته السّوداء، وقد ورثه عن أمّه زبيبة الأمة الحبشيّة، جارية أبيه « شدّاد « الذي لَم يستلحقه هو الآخر بنسبه، للسّبب نفسه.

ولكن بطولات عنترة، وشجاعته المطلقة على أرض المعارك، بين قبيلتي عبس وطَيّ المتخاصمتين، وشاعريّته، تشفّعت كلّها له، وصار فارس عبس وشاعرها، لأنّ العرب آنذاك، لم تكن تعترف بأبناء الإماء، إلّا في حال تميّزهم ببطولة أو شاعريّة، وتخطّي المستحيلات لتجديد الحياة، وصناعتها.

وصارت قصّة « عَنتر وعَبلة «، مع تقادم الزّمان «ميثوس»، لعلّه أشهر» المثوس « (جمع ميثوس) العربيّة.

5- التّناص بين السّيرة–الرّواية والأوبرا

استوحى أنطوان معلوف موضوع نصّه «الجادّ»، من التّاريخ، من قصّة « عَنترة « الشّعبيّة، فحوّلها إلى مسرحيّة، تتوافر فيها جميع شروط النّصّ المسرحيّ، من فصول ومشاهد، وعمل دراميّ– ينمو بشكل تدريجيّ، بدءًا من نقطة الانطلاق، وصولًا إلى الذّروة، ثمّ نزولًا نحو الحلّ، في خاتمة المسرحيّة– وشخصيّات تتحاور في ما بينها، بوساطة كلام صالح للغناء الأوبْراليّ، بمصاحبة الموسيقى.

وقَد تساءل الكاتب بعد أن كتَب أوبْرا « عَنتر وعَبلة «، عام 1990، «هَلْ يُتاح لنصّ هذه الأوبْرا الجادّة، أن يتصدّى له موسيقيّ من عندنا، عارف قدير، ومُغنّو أوبْرا محليّون، فنشهد ميلاد أوبْرا عربيّة جادّة؟ أما راحت بعض معاهدنا الموسيقيّة تُلقّن الغناء الأوبْراليّ؟ أما قام منّا موسيقيّون متضلّعون قديرون ألّفوا السّينفونيّات؟ أما يُطِلّ علينا بَين حين وحين مغنّون أو مغنّيات أوبْرا؟ «[4].

وقَد تحقّقت أمنيته، عام 2016، على يد المؤلّف الموسيقي القدير « مارون الرّاعي» الذي حوّل النّصّ الأوبْراليّ « عَنتر وعَبلة «، إلى أوبْرا بكلّ ما للكلمة من معنى، حين قَدّم هذا العمل الفنّي، المسرحيّ، الموسيقيّ، على خشبة المسرح، في صورة متكاملة ومُتقنة، داخل لبنان، وخارجه.

6- حول أوبْرا « عَنتر وعَبلة»

من شروط الأوبْرا أن يكون « جميع ما فيها من كلام يُغنّى غناءً... وألّا يتمّ اختيار الممثّلين كيفما اتّفق، بل حسب براعة كلّ منهم في تأدية نوع الغناء المُتّفق وطبيعة دوره» [5]. وقد نَجَح مؤلّف موسيقى

---

(1) Françoise Gomez: **Le mythe antique dans le théâtre** de 20ème, p.22

(2) Gérard genette, palimpsests. **La littérature au second degrés**,p.322

(3) رضوان ظاظا، **مَدخَل إلى مناهِج النّقد الأدبيّ**، الكويت، الناشر: عالم المعرفة، ط 1997م، ص 236.

(4) أنطوان معلوف، **صفوة المؤلّفات الكاملة**، ص 120.

(5) أنطوان معلوف، **صفوة المؤلّفات الكاملة**، ص 119.

الأوبّرا «مارون الرّاعي»، في اختيار نخبة من مغنّين أوبّراليّين لبنانيّين، برع كلّ واحدٍ منهم في تأدية دوره على خشبة المسرح.

- في هذا المقام، أدّى النّجم المسرحيّ «غسّان صليبا «، دور العاشق « عنتر»، وهو «مغنّ بارع في مَدّ صوته من التّينور القويّ إلى السّوبرانو الحادّ، وفي الانحدار به إلى الباريتون المهيب، حسب المواقف»[1].
- أمّا دَور «عبلة»، فأدّته « لارا جو خضار»، وهي مغنّية بارعة في غناء حادّ أو رفيع رقيق لا تعوزه الخفّة، يُسمّى السّوبرانو الحادّ، أو التّينور الخفيف، وتَبْرَع أيضًا، في غناء السّوبرانو الدّراميّ أو التّينور القويّ»[2].
- ودَور « شَدّاد» والد عنتر، أدّاه إبراهيم إبراهيم، تسعفه طبقات صوته على « الغناء العميق في ما يُسمّى الكونترالتو أو الباريتون المهيب، وهو غناء صالح في مواقع التّقريع أو الحِكمة أو الوعظ بمحاسن الأخلاق» [3].
- ودَور الخصم، مارد طيّ، أَدّاه « مكسيم شامي «، فغنّى نوعًا من السّوبرانو النّزق، النّاضِح بالخبث أو بالوعيد أو بالتّرجّي يُسمّى الميزو–سوبرانو، أو الباريتون الغنائيّ» [4].
- أمّا سلمى مربّية عبلة– فقد أدّت دورها « كنسوال الحاجّ»– وكان «غناؤها كونترالتو يختلف عُمقًا أو حدّة»[5].
- ودور شيبوب أخي عنتر، أدّاه «بيار سَميا»، فغنّى الكونترالتو وهو غناء صالح في مواقع الحكمة»[6].
- كَما مثّل « شربل عقيقي» دور عمارة عبس، فأدّى نوعًا من السّوبرانو النّزق، النّاضح بالخُبث.

أمّا « المايسترو مارون الرّاعي، في خلوته الفنيّة البنّاءة، ونضاله الصّامت، فقد أشَعل ابتسامة وفرحًا في القلوب، والحياة. وبنى الموسيقى بعيدًا من أنانيّة المبدع. فكان رجل نهضة، وكان المايسترو، فلم يحجب النّصّ، ولم يحجب الممثّل. الممثّل الفَرد والجماعة، حاضر وشريك في إبداعية العرض وعصبه. القيادة الهادئة الرّصينة المليئة بالعصب والشّغف للأوركسترا قابلتها قيادة رائعة مشهديّة للجماعات» [7]. وأوركسترا، ومصمّمو أزياء وديكور، ومهندسو الإضاءة والصّوت، نجحوا جميعًا في إنجاز « العرض العالميّ الأوّل باللّغة العربيّة لأوبّرا « عَنتر وعَبلة «، وكان محطّة ثقافيّة مهمّة، وطريقة ناجحة، لبدء نهضة في الفنون المسرحيّة، تحقيقًا لرغبة الجمهور الجدّية، بوجود فنون مسرحيّة ثقافيّة جادّة وبمستوى عال» [8]. فتجلّت الأوبّرا نجمة ثقافيّة، أضاءت مسارح عديدة، وكانت عيدًا للعَين، والأذن والرّوح، بفضل تناغُم عبقريّة الكاتب، مع إتقان الإخراج وتجلّيات قائد الأوركسترا، وتكامل نواة فريق العمل معًا.

ونقرأ في مقدّمة: ولادة المأساة لنيتشه، أنّ المأساة وُلِدَت من الموسيقى، ومن احتفالات الديثيرمفوس

---

(1) المصدر نفسه، الموضع نفسه.
(2) المصدر نفسه، ص 120.
(3) المصدر نفسه، الموضع نفسه.
(4) المصدر نفسه، الموضع نفسه.
(5) المصدر نفسه، الموضع نفسه.
(6) المصدر نفسه، ص 119.
(7) جان داوود، مقالة، «**عنتر وعبلة أوبّرا تليق ببعلبك**»، جريدة السّفير، الجمعة 22 تموز 2016.
(8) مارون الرّاعي، أوبّرا لبنان «عنتر وعبلة»، 2016

على شرف الإله ديونيزوس.[1]

وقد قال عن الموسيقي، إنّها «توحّد كلّ الصّفات: يمكنها أن تمجّدنا، أو تحرّرنا أو ترهبنا، أو تكسر أكثر القلوب قسوةً؛ مع أرقّ نغماتها الحزينة. لكن مهمّتها الأساسيّة هي أن تقود أفكارنا إلى أشياءٍ أسمى، أن نرتقي، بل أن نرتعِد»[2].

وتجدر الإشارة، إلى أنّ الأمر اقتضى إيجاز نصّ أوبّرا « عَنتر وعَبلة «، لتسهيل تلحينها، وغنائها أوبّراليًّا، من دون المسّ بما تضمّنته من رؤية أنطوان معلوف الصّادقة، الهادفة إلى خلق عالم أفضل من أجل الإنسان، والإنسانيّة.

7- أوبّرا « عَنتر وعَبلة « في التّداول

- في لبنان: حصل العرض العالميّ الأوّل لأوبّرا « عَنتر وعَبلة « باللّغة العربيّة، في كازينو لبنان، صيف عام 2016، وأحدث نهضة في الفنون المسرحيّة، وكان محطّة ثقافيّة عربيّة جادّة، مسؤولة وبمستوى عالٍ.

وقَد أُعيد عرض الأوبرا ، عام 2017، في مهرجان جونيه.

- ثُمّ انتقلت المسرحيّة، متخطّيةً حدود الوطن، لتُعرض في البحرين، أيضًا، عام 2017.
- ومن البحرين، انتقلت إلى السّعوديّة، في العام نفسه، لتكون الحدث الأهم.
- وفي عام 2018، عُرضت في سلطنة عُمان.

وقد لاقى العرض الأوبّراليّ، أينما حَلّ، إقبالًا كثيفًا ومميّزًا، من جمهور المشاهدين، الرّاغبين بجدّية، في وجود الفنّ الأوبّراليّ الأصيل، على مسارحهم.

سألت إحدى المشاركات في الأوبّرا، قالت:

1- كانت فرصة لي كي أتواصل مع أهل الأدب، والشّعر، والموسيقى، والغناء، والرّقص، وتصميم الأزياء.

2- ناقشنا موضوعات فنيّة، وإنسانيّة، واجتماعيّة، وتفاهمنا حول ضرورة حماية قيم الجمال والفنّ في عصر التّكنولوجيا.

3- تطلّبت أوبّرا «عنتر وعبلة» مشاركة مئة من المحترفين في الغناء والتّمثيل والرّقص، وأنفقنا وقتًا طويلًا لإجراء تمارين فرديّة وجماعيّة بغية إتقان الغناء الأوبّراليّ بالعربيّة، لكونه يلتزم تقنيّات ومهارات خاصّة، نمّيناها في المعهد الوطني العالي للموسيقى، في قسم الغناء الشّرقي الحديث، وعبر أوبّرا ليبانون للفريق الغنائيّ كلّه، الأمر الذي جعلنا طليعة المبادرين إلى تنمية الأوبّرا العربيّة بهذا الشّكل.

4- وصل التّكامل والتّناغم بين النّصّ الأوبّرالي الرّاقي والتّأليف الموسيقي إلى أوجه، فاستهلّ حفظ النّصوص والاستمتاع بها، وقمت بدوري كمغنّية في الكورال بشغفٍ والتزام عميقين... ولعلّ ذلك هو أجمل وأروع الخبرات في حياتي. ولا شكّ في أنّ « عنتر وعبلة» هي عمل

(1) Nietzsche, F: **La naissance de la tragédie**, Genève, Gonthier, 1964, p.26. “La tragédie est neé de la musique, du chant, choral en l’honneur de Dianisos qu’est la dithyrambe»

(2) راجع: فريدريك نيتشّه، مولد التّراجيديا، ترجمة شاهر حسن عُبيد، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، سوريا- اللاّذقيّة، ط1، 2008.

نادر ورائع فنيًّا. إنّه حلمٌ وقد تحقّق من خلال العروضات المتنوّعة»[1].

8- **الرّؤية الأوبّراليّة**

« يُشير المصطلح «الرّؤية» إلى الحالة المستقبليّة المرغوب في تنظيمها، فالرُؤية تسجّل ما تريد تنظيمه، وما تسعى لأن تكون عليه، أو كيف ترغَب في أن يُنظَر إليها»[2].

« ومهما كان الكاتب بارعًا في رسم الشّخصيّات، وتدريج العمل، يبقى ثانويًّا إن لم يكن صاحب رؤية حارّة، تتناول مصير الكون ومصير الإنسان»[3]. «ولو لم يكن أنطوان معلوف الأكاديميّ العريق، والكاتب المسرحيّ العميق، يملك طاقة الإبداع والتّحديث، لَما تجرّأ على نسج أوبّرا حَول « عَنتر وعَبلة »[4]، محمّلًا إيّاها ثيمات إنسانيّة، يتغنّى بالخيّر منها، ويكشف المعالم البشعة للضار في المقابل، آملًا بأن يزداد الخير خيرًا، وأن يتحوّل الضّارّ إلى خيّر ونافِع، يرقى بالإنسان نحو الكمال.

أ- **الوفاء**

وأيُّ مثالٍ للبشريّة يدعو إلى **الوفاء**، أفضل من قصّة حبّ « عَنتر وعَبلة »، ووفاء أحدهما للآخر، وقد تجلّى ذلك، عندما صدّت عبلة مارد طيّ بعد محاولة التودّد إليها، قائلةً:

« نَهداتُ قلبي تَهْتِف عَنْتَرْ
رفيفُ جَفْني يَهْمِسُ عَنْتَرْ...
لَو عَصَروني عُنقودًا
مَلأَ المِعْصَرَةَ عَنْتَرْ...
عَنْتر وعَبْلة واحِدٌ لا اثنانْ
ورُغْم الدَّهرْ
يبقى هو عَبلة، وأبقى أنا عَنْتَر » [5].

كما أنّها عبّرت لمربّيتها سلمى عن مدى تعلّقها بعنتَر ووفائها له، قائلةً لها: « لَوْ سَقَط عَنْتَر، أَقْتُلُ نَفْسي بِسَيْفِهِ، وأَهْوي على صَدْرِه!»[6].

أَمّا عنتَر، فقد اعترف لحبيبته، هَو أَيضًا، بمدى حبّه وتعلّقه بها، قائلًا: « أما أحمِلُ الحبيبةَ في صَدري؟ »[7] مؤكّدًا لها أنّها لا تغيب عن فكره أبدًا، فهو يتذكّرها في كلّ آنٍ وأوان، حتّى في ساحات القتال، قال: « هَتَفْتُ باسمِكِ وأنا أَضْرِبُ سَيْفَ مارِدِ طيّ»[8].

إنّ الوفاء في الحبّ الذي كان يكنّه كلّ من الحبيبَين عنتر وعبلة، أحدهما للآخر، جعل مارد طيّ يتحسّر على حاله، لأنّ لا حبيبة لَه، قال لعبلة:

(1) إستير أبو انطون. (إختصاصيّة في علم النّفس العياديّ) منضوية إلى حقل الغناء الأوبّرالي.

(2)Norma Abboud Zakaria, **Dictionnaire de didactique**, ed. Zakaria, p 463-434. “ vision ce terme se rapporte à l’état future desire pour une organization. La vision décrit où va l’organisation, ce qu’elle entend être, ou comment elle desire être perçue”.

(3) أنطوان معلوف، **صفوة المؤلّفات الكاملة**، ص ط.

(4) ربيعة أبي فاضل، **مقالة**، « **أنطوان معلوف... أوبّرا الزّاهد والحبُّ البطل!**». جريدة الأنوار، 1- آب- 2016.

(5) أنطوان معلوف، **صفوة المؤلّفات الكاملة**، ص 133.

(6) المصدر نفسه، ص 127.

(7) المصدر نفسه، ص 140.

(8) المصدر نفسه، ص 139.

« بَدأْتُ أَخافُ.

لَنْ تكونَ مِنْ حَولي، مَتَى تَمَّ النِّزالْ،

عَينا امرأةٍ تُحبُّني

فَأُحاولُ النَّصْرَ حَتّى أَسْلَمَ لها وتَسْلَمَ لي!»[1].

ب- التّسامُح في أساس بناء المستقبل.

وها هي سلمى مربّية عبلة، تَحثُّ شدّاد على محبّة عنتر، والاعتراف به ابنًا له، متخطّيًا لونه الأسود، قائلة:

« كَيْفَ تَفْهَمُ وأَنْت لا تُحِبُّ؟

كَيْف تُحِبُّ وأنت لا ترى في ولدِكَ غيرَ الجلدِ واللّوْنْ؟

ألا تَرى كَيف اسوَدَّ وَجْهُكَ بالحِقْدِ والكِبْرياء ؟» [2]

أمّا عبلة، فلم تتردّد في أن تسقي مارد طيّ، من يدها، غير مكترثة، كونه عدوًّا لقبيلتها، قائلةً:

« الحُبُّ لا تَصدُّه الألوانْ،

ولا يَقِفُ عِنْدَ الأبوابْ،

يَمْلأُ كُلَّ شيء، وَيُنيرُ كُلَّ شيءْ،

وَيَحْضُنُ الأبيضَ والأسودْ،

ولا يشْتَعِلُ في مكان، ويَنْطَفِئ في مكانْ « [3].

- وبادَلها مارد طيّ المحبّة أيضًا، عندما طلب من والدها مالك، عدم تأجيل زواجها بحبيبها، قائلًا: «فلا تُؤجِّلْ مالِك لقاء الحبيبين!» [4].
- أمّا المحبّة، التي تغمُر قلبَ عنتَر، فقد جَعلته لا يحقد على والده الذي يتبرّأ منه بسبب لون بشرته.

ج- الخلود برغم الزّمان!

سعى الإنسان منذ القدم لتخليد ذكراه، فنقش نتاجه الفكريّ، وفتوحاته، وانتصاراته على الصّخر، خوفًا من الزّوال، وها هي متاحف الدّنيا المكتظّة بالآثار تحكي تاريخ شعوب، بعضها لَم يعد موجودًا في حاضرنا. وهذا الهاجس لازم عَبلة حبيبة عنتر، فأرادت أن يُخلّد اسمها، ومعه قصّة حُبّها لعنتر، لذا طلبت من عمارة، تاجر السّلاح، الذي أصرّ على أن يجلب لها كلّ ما تريده من الحيرة، أن يجلب لها « الخلود «. فلمّا سألها، وما هو الخلود؟ قالت له: « قُلْ فيَّ شِعْرًا يبقى على الزّمان» [5].

وقد تحقّقت لعبلة رغبتها، فها هي الأجيال لا تزال تتذكّر قصّة حبّها لعنتر. منذ الجاهليّة وحتى يومنا هذا، وسوف تتذكّرها إلى ما لا نهاية.

---

(1) المصدر نفسه، ص 133.

(2) أنطوان معلوف، **صفوة المؤلّفات الكاملة**، ص 136.

(3) المصدر نفسه، ص 140.

(4) المصدر نفسه، ص 149.

(5) المصدر نفسه، ص 127.

د- إرادة الحياة والتّحرّر من العبوديّة

ها هو سَعد، أحد رعيان قبيلة عبس، يتمرّد عَلى سيّده شدّاد، طالبًا الحرّية له ولعنتر، ووضع حَدّ لظلمهم واستبدادهم، وقد تجلى ذلك بالحوار الآتي:

« سعد: شَدّاد، لا سلطَةَ لكَ علينا !

شَدّاد: مَنْ عَلَّم الرّعيان الصُّراخ بوجِه الأسياد؟

سعد: السَّيّدُ مَنْ رَدَّ العارَ، لا مَن غَضَّ عنهُ!

شدّاد: مَنْ تَعني يا راعي الغنم؟

الرّعيان: عنتر، عنتر، عنتر!» [1].

فها هُم الرّعيان، يتوحّدون، هدفهم كسر القيود التي وضعها أسيادهم على رقابهم، ويطالبون برفيقهم الرّاعي عنتر الأسود، ليكون سيّد القبيلة.

هـ- الانتماء الوطنيّ والـهُويّة!

«أنى شرّق الإنسان أو غرّب، يظلّ يلهبه الحنين إلى مرتع طفولته، إلى أرض وطنه، إلى بيته الأوّل»[2]؛ ويتجلّى ذلك عند أنطوان معلوف، عندما يمجِّد علاقة الإنسان بوطنه، قائلًا: «يأتي زمانُ الرَّحيل يَضُمُّني كَفَن من وَرَقِ النّخيل وأَرْقدُ في تُرابِ عَبْسْ. ما أطيبَ الرّقاد في تُربِةِ الوَطَن» [3]!

و- كَما نستشفّ **نفحات دينيّة** في نصّ أنطوان معلوف، هو الذي «يمتلِك ثقافةً صوفيّةً غنيّة»[4]. وذلك في قول عبلة: « قال الزّاهد لحبيبي: في آخر الزّمان عندَ هتافِ البوقْ ينشَقُّ التّراب وينهضُ الرّاقدون، نصعد سُلّمًا من الغَمام وفوق، نلتقي الأحباب» [5]!

ويذكّرنا هذا الكلام بيوم القيامة، عندما يأتي الديّان، فيقيم الأموات، ويصعد الجميع إلى عالم لا يعرف الزّوال، وفوق، يلتقي الأحباب.

ولا ننسى رمزيّة الزّاهد، الذي يترك الدّنيا وما فيها من مغريات، ليعيش في خلوة «سياجها الصّمت»[6]، وسقفها السّماء وساكنها، وقد تجلّى ذلك عندما سأل عنتر الزّاهد، إن كان يسمح له بالعودة إلى القتال، فقال له:

«ارْفَعْ عَينَيكَ إلى فوق، عنتر، وترقّبِ الجوابَ «[7]! وكأن أنطوان معلوف، يدعو الإنسان إلى الاتّكال على خالقه في أمور حياته. فالسّماء، هنا، ترمز إلى ساكنها خالق السّماء والأرض، وكلّ ما فيهما، فهو الحبيب الكبير الكبير»، وحضنه أوسع من الكون» [8].

ز- تخطّي التّمييز العنصريّ

---

(1) أنطوان معلوف، **صفوة المؤلّفات الكاملة**، ص 146.

(2) هدى بو فرحات معلوف، **مقالة**، « **أوبّرا عنتر وعبلة نشيد حب الأرض والإنسان**»، جريدة الأنوار، الأربعاء 8 آذار 2017.

(3) أنطوان معلوف، **صفوة المؤلّفات الكاملة**، ص 129.

(4) ربيعة أبي فاضل، **مقالة**، « **أنطوان معلوف... أوبّرا الزّاهِد والحبّ البطل**»، جريدة « الأنوار»، الاثنين 1 آب 2016.

(5) أنطوان معلوف، **صفوة المؤلّفات الكاملة**، ص 129.

(6) المصدر نفسه، ص 131.

(7) المصدر نفسه، ص 132.

(8) المصدر نفسه، ص 140.

ويعالِج أنطوان معلوف، في نصّ أوبّرا « عنتر وعبلة»، جانبًا قديمًا جديدًا، « وهو موضوع العنصريّة أو التّمييز العنصريّ، وطالما يشكو منه أهل الانفتاح في عصرنا، الدّاعون إلى احترام الآخر مهما كان عِرقه أو لونه»[1]. وقد عانت الشّعوب الأفريقيّة من هذه الآفة، ولا تزال تعانيها، وخصوصًا سكّان الولايات المتّحدة الأميركيّة، وقد شهدنا ذلك عَلى شاشات التّلفاز التي نقلت عبر العالم، معاناتهم جرّاء الظّلم النّاتج من اللّون، كأنّنا في جاهليّة جديدة، هي جاهلية الحضارة الماديّة المزيّفة. فهذه المعضلة المؤلمة كيف تجلّت في نَصّ أوبّرا « عنتر وعبلة « ؟

لقد عانى عنتر التّمييز العنصريّ:

أوّلا، لأنّه ابن النّزوة، وأمّه زبيبة، أمة حبشيّة، سباها والده شدّاد العبسي في إحدى غزواته.

ثانيًا، بسبب لون بشرته السّوداء، ورثه عن أمّه، فكان سببًا لعدم اعتراف والده به، ابنًا شرعيًّا له. كما كان سببًا لنفور عمّه مالك منه، ورفضه تزويجه ابنته عبلة.

وما عاناه عنتر، بسبب لَونِه الأسود، أنّه جُرّد من الرّمح والسّيف والحصان، وأُرسِل إلى « مراعي الجنوب، حتّى صار من الإبل، وصارت منه»[2]. فكيف لا يعاني عنتر هذا الظّلم، وهو الفارس الشّجاع الذي ينزل إلى المعارك كالبرق والرّعد، فيصير « فظًّا، معتديًا لا يشفيه من أعدائِه إلاّ سَفْك الدّماء.... إذ يصبِح أسدًا كاسرًا كلُّ لذّتِه افتراس الأعداء» [3].

وعندما لَحَظ مارد طَيّ شجاعة عنتر، وقوّة جسده الخارقة، قال عنه، وبكلّ ثقةٍ: « لَو كان أبيضَ كان سَيّدَ القبائِل»[4] .

ولم يكن عنتر وحده من يعاني العنصريّة، فحبيبته عبلة أيضا، عانت وتمنّت « لَو كان عنترُ ابنَ امرأةٍ حُرّة! لو كان بِلَوْنِ أبيه شَدَّاد» [5]! لكان والدها بارك حبّهما، ورضيَ به زوجًا لَها.

فهذه المعاناة، لا بُدّ أن تنجَلي، لذا نرى أنطوان معلوف يدعو إلى المساواة بين البشر.

ح- الحثّ على المساواة

يدعو الشّاعر، في طيّات نصّه، إلى المساواة بين البشر، مذكّرًا بأنّهم جميعًا أبناء الله، الذي خلقهم على صورته، فلا ينمازون إلّا بما يختلج في قلوبهم من حبّ أو حقد. قال: «النّاسُ في الحربِ سواء، لا سيّد، ولا عَبْد، لا أبيض ولا أسود»[6]. وإنّ « اللّونَ في الرّوح، اللّونَ لون القلب الذكريات والجروح، والحقدُ والحبُّ والعُقَد! وهذه الألوانُ لا يطَالُها أَحَد! هي هي الإنسان في القلب، والوِجدان، والوعي، والأحلام، والفكر، والنّوايا... كَم من أبيضَ أسودْ! وكَم من أسوَد أبيض! في الرّوح والوِجدان»[7].

كما نراه يدعو إلى المساواة، من خلال قول شيبوب لشدّاد، والد عنتَر:

« اسْلخْ جِلْدَهُ وَجِلدي يُصبِحُ لَوْنُه وَلَوْني سواء!...

اسْلَخْ جِلْدَه بعَيْنَيك، وانظُرْ تَرَ ابنَك، دَمَك ولَحْمَك، قادمًا إليكَ»[8]! فالنّاس سواسية، خلقهم الله عَلى

(1) المصدر نفسه، ص 120.
(2) أنطوان معلوف، **صفوة المؤلّفات الكاملة**، ص 125..
(3) شوقي ضيف، **البطولة في الشِّعر العربيّ**، القاهرة، دار المعارف ط2، ص 15.
(4) أنطوان معلوف، **صفوة المؤلّفات الكاملة**، ص 132.
(5) المصدر نفسه، ص 126.
(6) المصدر نفسه، الموضع نفسه.
(7) أنطوان معلوف **صفوة المؤلّفات الكاملة** ص 138.
(8) المصدر نفسه، ص 136.

مثاله، بغضّ النّظَر عن لَون بشرتهم، فهم من لحم ودَم، وروح. وعنتر ابن شَدّاد يحمل، دَمَ أبيه، حتّى لو اختلف عنه في الطّول، أو قِصر القامة، ولون البشرة أو العينَين.

ط- حربٌ على الاستغلال

تصنَع الدّول الكبرى السّلاح، وتبيعه للدّول الفقيرة، فتجني من ذلك أرباحًا طائلة: فـ «الصّانِع واحد... والبائع واحد»[1] ومن أجل مصلحتهم، لا يتردّدون في زرع الفتن بين الشّعوب، وتهييجهم بعضهم على بعض، فيضربون «على الوتر الحسّاس في قلوب النّاس، الحقد والكبرياء والحسَد»[2]، يبيعون الحديد « أغلى من الذّهب»[3]، وتقول إحدى شخصيّات النّصّ إنّ سعر الرّمح «طعامُ عَبْسْ يَوْمَين»، و» لو بعثُ السّيفَ مَضيتُ فَصلَ الصّيفِ في جبلِ لبنان»[4]، أمّا بِسعر حاملات الطّائرات الذي يبلغ ملايين الدّولارات، فيملأ الشّرق جامعات.

فتاجر الحرب، يفضّل صنع السّلاح على صنع « المعاول، والثّياب، والحِلي[5] لأنّه يدرّ عليه المال الوفير، لا يهمّه أن هذا مالُ حرام، مغمّس بالدّم» [6]، و» لا يهمّه سفك الدِّماء وقتلِ الأبرياء»[7] في بلد غريب، وإنّما المهمّ أن يبيع السّلاح « ليلبِسَ الأرجوان، ويعشق الحِسان» [8] ويتمجّد بلدُهُ، وينمو ولدُهُ مورّد الخُدّين.

منذ القِدم وحتّى يومنا هذا: « لا تبدّل الزّمان ولا تغيّر الإنسان» [9].

ها هي مصانع السّلاح لا تزال تعمل، ولا يزال تجّاره يهيّجون الشّعوب، ويشعلون الحروب، بالهم مرتاح، همّهم تكديس الدّولار على الدّولار، « فالدّنانير، عصافير الجنّة، مفاتيح اللذّات، هالات العزّ والكبرياء[10] ولا يهمّهم ما خلّف عملهم من دماء، وموت، وترمّل نساء، وتيتّم أطفال، وفقر،» أما سلبهم أرزاقهم ثمنًا للسّلاح» [11]؟

ي- الدّعوة إلى السّلام

ولكن مقابل الشّر هنالك الخير، فالنّاس ليسوا سواسية. هناك الكثيرون ممّن يعملون من أجل السّلام، ونشْر الحبّ والوئام بين البَشر، فها هو شاعرنا يختم نصّه الأوبّراليّ بنشيد الحبّ، الدّاعي إلى دفن الحرب، والحقد والدّمار في الرّمال، فقال على لسان عبلة: « ويومًا بعد يومٍ، بِفضْل الألمِ .... سيشتاقُ البشرُ إلى الحبِّ والسّلام... ونرى الشّعوبَ تَنْفُر من بشاعةِ الحروبِ، من سَفكِ دمِ الأبرياءِ...، ويشتاقُ الشّبابُ إلى حبِّ عبلة وعنتر... فأيًّا تكن يا نافث الدّخان... باسمِ الحُبِّ نأمرُكَ أن تركَعَ حتى نَدفِنَكَ في الرّمالْ» [12].

خاتمة البحث: حلمٌ تحقّق.

(1) المصدر نفسه، ص 134.
(2) المصدر نفسه، ص 149.
(3) المصدر نفسه، ص 141.
(4) المصدر نفسه، ص 142.
(5) المصدر نفسه، ص 143.
(6) المصدر نفسه، ص 144.
(7) د. طه، وادي، أستاذ الأدب والنقد الحديث، كلية الآداب- جامعة القاهرة.
(8) أنطوان معلوف **صفوة المؤلّفات الكاملة**، ص 141.
(9) المصدر نفسه، ص 149.
(10) المصدر نفسه، ص 143.
(11) المصدر نفسه، ص 147.
(12) المصدر نفسه، ص 150

حاولنا من خلال هذا البحث، تسليط الضّوء على نصّ أنطوان معلوف «عنتر وعبلة»؛ وابراز رؤية الشّاعر تجاه الإنسان، والإنسانيّة، ومعضلات الوجود، مثال: الوفاء، والتّسامح، والخلود، والتّحرّر من العبوديّة، والعنصريّة، والمساواة، والانتماء الوطنيّ والهُويّة، ومحاربة الاستغلال، والدّعوة إلى السّلام.

كما ابتغينا إظهار أوبّرا «عنتر وعبلة «، كَونها « على الأرجح المحاولة الأولى لكتابة نصّ من هذا النّوع للأوبّرا في العالم العربيّ» [1].

فقد حاول بعض الكتّاب كتابة « أوبّرا «، ولكن لم تتوافر فيها جميع مقوّمات الأوبّرا، مثال الغناء الأوبّراليّ وإلخ...

- فمارون نقّاش، في مسرحيّته « البخيل « (1847)، قد شاءها « أوبّرا زاهرة» أي هازلة، وكتب أبياتها على وزن الألحان الشّعبيّة، وأدّاها أصحابه غناء لكن غير أوبّرالي، طبعًا، فالأصحّ أن يُقال إنّها مسرحيّة غنائيّة.
- وفي النّصف الأوّل من القرن العشرين كتب الموسيقيّ اللّبنانيّ وديع صَبْرا نص أوبّرا بالعربيّة، حاولنا الاطّلاع عليه عبثًا.
- أمّا الأوبّرات التي لحّنها سيّد درويش في مصر ودعاها أوبريت، تصغير أوبّرا، مثل «العِشْرَة الطّيّبة»، فهي غناء عاديّ وليس أوبّراليًّا، والأصحّ تسميتها مسرحيّات غنائيّة...
- ولا يصحّ تاليًا، أن تسمّى «أوبريت» سواء ما لحّن عبد الوهاب من مسرحيّات أحمد شوقي («قيس وليلى» أو « كليوباطرة «)، أو ما كتب ولحّن الأخوان رحباني في لبنان، من مسرحيّات غنائيّة يتخلّلها الجِدّ والهَزل، والغناء والإلقاء» [2].

وتبقى أوبّرا «عنتر وعبلة» الجادّة، أوبّرا بكل ما للكلمة من معنى، لأنّ فيها جميع شروط الفنّ الأوبّرالي، وخصوصًا، أنّ جميع ما فيها من كلام يُغنّى غناءً أوبّراليًّا.

نَجَح أنطوان معلوف في تحويل قصّة «عنتر وعبلة» التّاريخيّة إلى نَصّ أوبّرا «جادّة «، محافظًا على روحيّة تلك القصّة، وسحرها وروعتها، ومضيفًا إليها رؤية خاصّة به تميّزه من غيره من شعراء المسرح، فاسترعى نصّه الانتباه، وأثار الإعجاب، وأخذ بمجامع القلوب، على الرُغم من أنّ موضوعه كان معروفًا من قبل. إنّه الإيجاز المعجز، يفيض شعرًا، وحكمةً ورؤى.

وعندما تحوّل النَّصّ الأوبّراليّ إلى أوبّرا، وعُرضت على المسارح، لاقت رواجًا شعبيًّا، لا مثيل له، وهذا برهان على خلودها.

وهكذا تحقّق حلم محبّي فنّ المسرح الأوبّراليّ، النّاطقين باللّغة العربيّة، ببزوغ أوبّرا باللّغة العربيّة، على مسارحهم، فكانت أوبّرا « عنتر وعبلة «.

فهنيئًا لشاعرنا أنطوان معلوف، صاحب نَصّ أوبّرا « عنتر وعبلة» «الجادّة»، وهنيئًا لمؤلّف موسيقاها « مارون الرّاعي «، ولفريق العمل كلّه، على ما قدّموه على المسارح، من عملٍ راقٍ، وخلّاقٍ، ومبدِع. عسى أن يكون هذا التّنوّع المُبدع أنموذجًا لتطوير هذا الفنّ، في تراثنا الأدبيّ، استنادًا إلى:

- صفاء جماليّة التّعبير.
- الحرص على الرّنين الموسيقيّ المنضبط، السّاحر.
- خلق التّعاشق العميق بين الكلمات وموسيقاها، والموسيقى المحيطة بها.
- الارتقاء بالمعاني إلى قممها وأعماقها الرّوحيّة!

(1) أنطوان معلوف، **صفوة المؤلّفات الكاملة**، ص 119.

(2) أنطوان معلوف، **صفوة المؤلّفات الكاملة**، (دراسة وتحليل)، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2005، ص 30.

ملحق

مدخل إلى حياة الشّاعر

أنطوان معلوف أديب، وشاعر، وروائيّ، ومسرحيّ لبنانيّ، صاحب رؤى فلسفيّة واجتماعيّة عميقة تجلّت من خلال نتاجه الوفير والمتنوّع. وُلد في زحلة، عام 1937، ودرس في مدارسها، ثُمّ في عام 1950، انتقل إلى حريصا، فأمضى أربع سنوات في عهدة الآباء البولسيّين، يدرس العربيّة، والفرنسيّة، واليونانيّة، واللّاتينيّة، والموسيقى. وفي عام 1964، نال إجازة في اللّغة العربيّة وآدابها من الجامعة اليسوعيّة (جامعة القدّيس يوسف) في بيروت. وفي عام 1978، نال شهادة دكتوراه دولة في الآداب والعلوم الإنسانيّة، بدرجة «شرف أوّل»، من الجامعة عينها.

ونال أيضًا، جوائز كثيرة، وكُرِّم من خلال مقابلات أُجريت معه في محطّات التلفزيون، والإذاعة، والصّحف، والمجلّات.

نشاطه

بالإضافة إلى الصّحافة، عمل في التّعليم، وحاضر في كلّية الآداب، جامعة الرّوح القدس– الكسليك، وفي كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة، في الجامعة اللّبنانيّة، أستاذا لفقه المسرح اليونانيّ.

وفي عام 1973، مارس كتابة التّعليق الثّقافيّ، والفنّي، وأحيانا الفكر السّياسيّ، في مجلّة «الأسبوع العربيّ– بيروت (1971 – 1973)، كما كان له ما بين عامَي 1982 – 1990، الكثير من النّشاطات الثّقافيّة، والأدبيّة، والفكر– سياسيّة.

نتاجه

نتاجه غزير ومتنوّع، كتب:

- قصيدةَ « المعرفة» ونال بها، عام 1958، الجائزة الأولى من إذاعة باريس العربيّة (مونت كارلو لاحقًا).
- ومجموعةَ أقاصيص «الرّجال»، عام 1968.
- ومسلسلًا تلفزيونيًا، قدّمته «المؤسّسة اللّبنانيّة للإرسال» عام L.B.C 1989 ، بعنوان: « لوحة وكذبة ملوّنة».
- وبحثًا بعنوان، «مارون نقّاش رائد المسرح العربيّ»، عام 1986.
- ورواية بالفرنسيّة بعنوان، ”Sur la source d’Adonis“، عام 1998
- ورواية «نجمة أنطاكيا» بالعربيّة، بعد رواية «الهارب» التي كتبها عام 1961.
- كما كان له العديد من المحاضرات، وأهمّها محاضرة ألقاها في مؤتمر الكتاب العربيّ في دمشق سوريا، حول موضوع «أدب الأطفال»، عام 1998.
- أمّا كتابه: «المدخل الى المأساة والفلسفة المأسويّة» الذي أصدره عام 1982، فقد قال عنه بولس نويّا، أستاذ التّصوّف الإسلاميّ في جامعة السوربون: « إنّه أتمّ وأعمق ما كُتب بالعربيّة في

موضوع المأساة والمأسويّة».

- كما كتب عددًا من المسرحيّات، نالت جوائز، وبعضها تُرجم الى لغات مختلفة، وهي:
- مسرحيّة داوود (1953)
- مسرحيّة «البعل» نالت عام 1961، جائزة «جمعيّة أصدقاء الكتاب» بيروت، لأفضل مسرحيّة مناصفةً مع الشّاعر الرّاحل يوسف غصوب.
- مسرحيّة «بابل» نالت جائزة «جمعيّة أصدقاء الكتاب» نفسها، عام 1962، مناصفة مع السّفير الأديب الرّاحل توفيق يوسف عوّاد.
- مسرحيّة « الإزميل» نالت عام 1963، جائزة «جمعيّة أصدقاء الكتاب» كاملة، وقُدّمت باللّغة الإيطاليّة في التّلفزيون الإيطاليّ (Raiuno)، إخراج Giuliano Paoletti؛ كما قدّمتها «لجنة مهرجانات بعلبك الدّوليّة» في قاعة «وست – هول» في الجامعة الاميركيّة – بيروت، شتاء؛ وفي عام 1965 مثّلت لبنان في مهرجان «المسرح الجّامعيّ العالميّ في فرنسا – مدينة نانسي، أخرجها أنطوان مُلتقى.
- مسرحيّة «جاد»، نالت عام 1970، جائزة الأونسكو – باريس، كأفضل مسرحيّة عربيّة، مناصفة مع محمود دياب.
- أوبّرا « عنتر وعبلة» الجادّة (1990)، حَوّلها المؤلّف الموسيقيّ اللّبنانيّ القدير مارون الرّاعي، عام 2016، إلى عمل فنّي جميل، عُرض على خشبة المسرح، بالاشتراك مع مؤدّين أوبّراليّين، وراقصين، وممثّلين، وأوركسترا، ومصمّمي أزياء وديكور، ومهندسين للإضاءة والصّوت، فشكّل العرض متعة لا مثيل لها.

فهرس المصادر والمراجع

أ- المصادِر، والمراجع، والمقالات باللّغة العربيّة،

- أبي فاضل، ربيعة: **مقالة** بعنوان « أنطوان معلوف... أوبّرا الزّاهد والحبّ البطل «، جريدة الأنوار، 1 آب 2016.
- بو فرحات، هدى: **مقالة** بعنوان أوبّرا « عنتر وعبلة»... نشيد حب للأرض والإنسان، جريدة الأنوار، الأربعاء 8 آذار 2017.
- داوود، جان، **مقالة** بعنوان « عنتر وعبلة أوبّرا تليق ببعلبك»، جريدة السّفير، الجمعة 22 تمّوز 2016.
- الرّاعي، مارون، أوبّرا لبنان « عنتر وعبلة «، 2016.
- شوقي، أحمد، **صفوة المؤلّفات الكاملة**، مكتبة لبنان ناشرون، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر- لونجمان، ط1، 1993.
- ضيف، شوقي، **البطولة في الشّعر العربيّ**، القاهرة، دار المعارف، ط2.
- ظاظا، رضوان، **مدخل إل مناهج النّقد الأدبيّ**.
- عوض، ريتا، **بِنية القصيدة الجاهلية**. دار الآداب، ط2، 2008.
- عيد، يوسف، **وجع العبور إلى النّصّ الآخر**، لبنان، جونيه، دار نعمان للثّقافة، ط1، 2013
- معلوف، أنطوان:
- **صفوة المؤلّفات الكاملة**، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون- الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر-لونجمان، ط1 2005.
- **صفوة المؤلّفات الكاملة، دراسة وتحليل**، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون- الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر-لونجمان، ط1 2005.
- نيتشّه، فريدريك، **مولد التّراجيديا**، ترجمة شاهر حسن عُبيد، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، سوريا، اللّاذقية، ط1، 2008. (المؤلّف مجهول)
- من **حديث الشّعر والنثر**، دار المعارف مصر، ط 10، 1969

المراجع باللّغة الأجنبيّة:

- Genette, Gerard, palimpsests, **La littérature au second degrés** éditions du seuil, 1982,
- Gomez, Françoise**: Le mythe antique dans le théâtre** du 20èmes.
- Sophie, **l'inertextualité** Flammarion, paris, 2002. ,Rabau
- Samoyault, Tiphaine, **l'intertextualité**. Paris, 2010.
- Zakaria, Norma Abboud, **Dictionnaire de didactique**.ed.zakaria.

السياحة الدوليّة بين العولمة والكورونا

إعداد: د. إيلي شديد[1]

الملخّص:

تهدف هذه الدراسة إلى الإضاءة على واقع السياحة الدوليّة وتطوّرها في إطار العولمة والتي أمّنت السياحة لها العديد من التسهيلات الماليّة والاقتصاديّة والاجتماعية، ممّا أدّى إلى ازديادها، ولا سيّما في النصف الثاني من القرن العشرين، بفضل توفّر عناصر العولمة المتنوّعة. نذكر منها تطوّر شبكة المواصلات والاتصالات، فضلاً عن زيادة الرغبة لدى السائح للتعرّف على مختلف ثقافات العالم وحضاراته. وقد سجّلت السياحة الدوليّة أرقاماً قياسيّة في أعداد السيّاح حول العالم، حيث تجاوز عدد السيّاح المليار مع وجود تفاوت في توزّعهم بين الدول والقارات، إذ تستقطب القارة الأوروبيّة القسم الأكبر من السياح العالميّين بينما نراها تنخفض بشكل كبير في القارة الأفريقيّة. لكن في نهاية العام 2019 اجتاحت العالم جائحة كورونا ممّا دفع دول العالم إلى اتباع سياسات حمائيّة لشعوبها ومن ضمنها إقفال الحدود البريّة بين الدول وإقفال المطارات لمنع دخول سيّاح يحملون هذا الوباء. وقد أدّى إقفال الحدود إلى انخفاض كبير جدّا في عدد السيّاح وكبّد الدول التي كانت تعتمد على القطاع السياحي كمصدر وحيد لاقتصادها خسائرَ فادحة فيه.

إذاَ، سنحاول في هذا البحث الإضاءة على واقع السياحة الدوليّة وتأثير كورونا عليها مع وضع مقترحات للتخفيف من الخسائر الماديّة.

كلمات مفتاحيّة: السياحة الدوليّة، العولمة، جائحة كورونا

Le tourisme international, entre la mondialisation et le coronavirus

Résumé

L’objectif de cette étude est de souligner la situation réelle du tourisme international et de son développement dans le contexte de la mondialisation qui lui a assuré de nombreuses facilités financières, économiques et sociales, ce qui a conduit à son augmentation, en particulier dans la seconde moitié du XXe siècle grâce à la disponibilité de divers éléments de la mondialisation, notamment le développement du réseau de transport et de communication, ainsi que le désir accru du citoyen à découvrir les différentes cultures

(1) أستاذ محاضر في الجامعة اللبنانية – كلية التربية – الفرع الثاني–

et civilisations du monde. Le tourisme international a établi des records au niveau du nombre de touriste dans le monde qui a atteint près d'un milliard de personnes, avec des variations dans la répartition des touristes entre les pays et les continents. En effet, le continent européen attire le plus grand nombre de touristes mondiaux, alors que ce nombre diminue considérablement sur le continent africain.

Cependant, à la fin de l'année 2019, la pandémie de coronavirus a envahi le monde, ce qui a poussé les États à adopter des politiques protectionnistes pour leurs citoyens, notamment la fermeture des frontières terrestres entre les pays et la fermeture de l'aéroport pour empêcher l'entrée des touristes porteurs de ce virus. La fermeture des frontières a entraîné une chute importante du nombre de touristes et a causé d'énormes pertes dans l'économie locale des pays qui étaient tributaires du secteur du tourisme comme une seule source importante au niveau de l'économie locale.

Ainsi, nous essaierons dans cette recherche de mettre en lumière la réalité du tourisme international et l'impact de coronavirus sur ce dernier. Nous essaierons également de développer des propositions pour atténuer les pertes matérielles.

Mots-clés : le tourisme international, la mondialisation, la pandémie coronavirus

المقدّمة:

لطالما شكّلت السياحة الدوليّة أهمّ الحركات السكّانية حول العالم بهدف التسلية والترفيه، وقد ساعدت العولمة وفتح الحدود بين الدول على تزايد عدد السيّاح حول العالم ليصل هذا العدد إلى ما يزيد على مليار في بعض الأحيان. وهذا ما يدلّ على رغبة السائح في التّعرّف على مختلف ثقافات العالم والترفيه عن الذات. لكن تعرّض العالم في أواخر 2019 إلى جائحة كورونا دفع بجميع دول العالم إلى إقفال حدودها للحدّ من انتشار هذا المرض.

أ- مشكلة البحث:

تسهم السياحة بالنصيب الأكبر من إجمالي الناتج المحلّي في العدد الأكبر من دول العالم، وتُعدّ أكبر مصدَرٍ للعملات الأجنبيّة وتوفير فرص العمل، لا سيّما للفئات الأكثر احتياجاً والنساء والشباب

في مختلف دول العالم، غير أنّ تَعرُّض العالم إلى جائحة الكورونا واتباع سياسة إغلاق الحدود والمطارات حدّ من الحركة السياحيّة بين الدول. هل ساهم وباء الكورونا في القضاء على السياحة الدوليّة وأدى بالتالي إلى إقفال حقبة العولمة التي امتدّت منذ مطلع التسعينيّات؟؟؟؟

ب- هدف البحث:

تكمن أهميّة هذه الورقة في الإضاءة على التراجع الحادّ للسياحة الدوليّة في ظلّ جائحة كورونا.

ج- منهجيّة البحث:

اعتمدت هذه الدراسة على الإطار النظري والمنهج الوصفي والتحليلي لواقع السياحة الدوليّة وتأثّرها بالعولمة وبالكورونا.

د- هيكليّة البحث:

تتألّف هذه الورقة من النقاط الرئيسيّة التالية:

- السياحة الدوليّة
- العولمة
- جائحة الكورونا وتأثيرها على السياحة والعولمة
- مقترحات

1- السياحة الدوليّة

يُعتبر السفر من الظواهر القديمة التي عرفتها البشرية وهو ما كان يسمح لها بالانتقال من منطقة إلى أخرى للتعرف على خصائصها. فالسياحة هي «السفر بهدف الترويح عن النفس، وهي نشاط يحتّم على الشخص الانتقال المؤقّت خارج منطقة سكنه المعتاد بهدف البحث عن المتعة الفرديّة[1]». وتمثّل السياحة الدوليّة حاليًا أهمّ الحركات السكّانية حول العالم، حيث يتنقل سنويًّا منذ مطلع القرن الواحد والعشرين ما يزيد على مليار سائح، فضلا عن عدد كبير من السيّاح الوطنيين المتنقّلين داخل بلدانهم حيث يتوزّعون بشكل غير متكافئ. كما لا بدّ من الإشارة إلى أنّ السياحة هي نتيجة التطوّر الحضاري الذي شهده العالم نتيجة الثورة الصناعيّة التي نشأت منذ أواخر القرن الثامن عشر في القارة الأوروبيّة.

منذ العام 1945، ظهرت السياحة كأحد قطاعات الاقتصاد العالمي الأكثر سرعة في النمو. وبذلك برزت أهميّتها كصناعة تحوز اهتمام السلطات المحليّة التي أظهرتها كحاجة اجتماعية وساهمت في جعلها في متناول جميع المواطنين وخصوصًا ذوي الدخل المحدود والمتواضع. كما أنشات مختلف الهيئات والتنظيمات السياحيّة الرسميّة لتحقيق هذه الغاية، ونذكر منها الاتّحاد الدولي للمنظّمات

(1) - الإنسان والأرض: في الجغرافيا العامة البشرية والاقتصادية (الجزء الثاني): تأليف د. الياس خوري، د.نبيه كنعان عطاالله،.عبد الأمير دكروب، د. سهيل عواد، ص58، بيروت، نيسان 2008.

الرسميّة للسياحة (1975-1947) حيث أُنشئت على غراره المنظّمة العالميّة للسياحة التي لا تزال تلعب دورا بارزًا في تطوير السياحة في جميع مناطق العالم[1].

بين العامين (1960-1945) قامت موجة بإنشاء البيوت العائليّة للعطل، لتنمية المظهر الجماعي للسياحة ومشاركة الأهل أولادهم في العطل السنوية وقد ساهمت الحركة الكشفيّة والمخيّمات والمقطورات إلى جانب النزل في تشجيع السياحة الاجتماعية للطبقات الشعبيّة.

ومنذ العام 1970، بدأ التسويق للسياحة، وقد ساعد على ذلك تطوّر الاتّصالات في مجال التنسيق والتعاون بين منظمي الرحلات والسلاسل الفندقيّة وشركات الطيران[2]. كما ظهرت مشاريع مخصّصة بالسياحة، تمثل أسواقًا لبيع السعادة عن طريق إنشاء قرى سياحيّة معزولة مثل «قرية سوباي في أريزونا» و»قرية أويمياكون في روسيا» ومحميّة عند الشواطئ وعند الجزر لاستقبال زبائن أجانب مرتفعي الدخل[3].

في مطلع الثمانينات، عرفت السياحة تطوّرًا بارزًا، وأصبحت تعتبر صناعة لها مقومات عدة، و لم تعد السياحة مقتصرة على التسلية والترفيه[4] وإنّما أصبحت تتمثّل أيضا بسياحة الأعمال (الصين، اليابان، ماليزيا...) والسياحة الدينيّة التي تهدف إلى زيارة الأماكن المقدّسة (الفاتيكان، لبنان، العراق، السعودية...) والسياحة الاستشفائيّة التي تعتمد على العناصر الطبيعيّة في علاج المرضى وشفائهم، مثل الينابيع المعدنيّة والكبريتيّة والرمال والشمس بغرض الاستشفاء من بعض الأمراض الجلديّة والروماتيزميّة، ومن أبرز معالم هذه السياحة: مواقع العلاج الطبيعي في البحر الميت بالأردن، كذلك يتوفّر هذا النوع من الينابيع في الدول الإسكندينافية (السويد، النروج وفنلندا...) إضافة إلى إيسلندا، بينما في لبنان تنتشر المصحّات العلاجيّة لمرضى الالتهاب الرئوي ومواقعها في الجبال، منها مصحّ بحنّس في لبنان.

كما ازدهرت المنتزهات الطبيعيّة الوطنية في أميركا الشمالية كمنتزه yellow stone ، وانتشرت حاليًا في معظم دول العالم وأكملت بظاهرة المنتزهات الإقليمية في الجبال الصخرية وجبال الألب[5]، كذلك برزت في الآونة الأخيرة السياحة البيئيّة للتمتّع بالمناظر الطبيعيّة المتوفّرة في عدد كبير من دول العالم (شلال نياغارا، سور الصين العظيم، غابات الأمازون في البرازيل، جبال الهيمالايا....). كما برز نوع آخر من السياحة وهي السياحة الثقافيّة (السياحة الأثريّة والتاريخيّة)، ويقوم هذا النوع من النشاط على زيارة الأماكن التراثية المنتشرة في مختلف أصقاع العالم للاستمتاع بما تركه الأقدمون

(1) المرجع نفسه، ص -59
(2) الخوري، الياس، السياحة في لبنان والعالم، ط 1، من دون دار النشر، -1987
(3) الإنسان والأرض مرجع سابق، ص -60
(4) - الزوكة، محمد خميس، صناعة السياحة من المنظور الجغرافي، دار المعرفة الجغرافية، ص23، الإسكندرية، .1992
(5) STOCK M, Le tourisme, acteurs, lieux et enjeux, Paris Belin,2003.-

من منجزات عمرانية وثقافية وحضارية وأبرزها الحضارة الفرعونية (مصر) الحضارات الرومانية (في إيطاليا وفي المستعمرات التي احتلتها هذه الدولة) واليونانية (اليونان) إضافة إلى الحضارة الإسلامية (السعودية، العراق، تركيا، إيران...) والمسيحية (فلسطين، الفاتيكان، فرنسا، بريطانيا، روسيا...) إضافة إلى حضارات أخرى كحضارة بلاد ما بين النهرين، وحضارة الصليبيين....

كما يزدهر حاليًّا نوع آخر من السياحة الدولية ألا وهو سياحة التسوّق، حيث تكون بهدف التسوّق وشراء منتجات بلد ما، بعد إجراء تخفيضات عليها من أجل الجذب السياحي، كما هو الحال في مهرجان السياحة والتسوق الذي تنظمه دبي في شهر شباط من كل عام، إضافة إلى سياحة السفاري والمغامرات عبر الصحارى أو عبر السلاسل الجبليّة بهدف تسلّقها (تسلّق القمم السبع حول العالم)، والبعض الآخر زيارة المغاور والكهوف، وآخرها تلك التي تكون من أجل الصيد البرّي في المناطق المسموح فيها بالصيد، وكذلك هناك نوع آخر وهو سياحة المؤتمرات المرتبطة بالتطوّرات الكبيرة في العلاقات الاقتصاديّة والسياسيّة والثقافيّة والاجتماعية بين معظم دول العالم وخاصةً سياحة المعارض، إلّا أن توفر البنى التحتية أمر ضروري للنهوض السياحي في هذا القطاع، حيث يستلز م وجود وسائل اتصالات حديثة وأماكن مجهزة بأحدث التقنيات كالفنادق والقاعات،هذا بالإضافة ل وجوب توفير مطارات دولية قادرة على استقبال نشاطات سياحية مماثلة.

2-1- المردود المالي للسياحة الدوليّة:

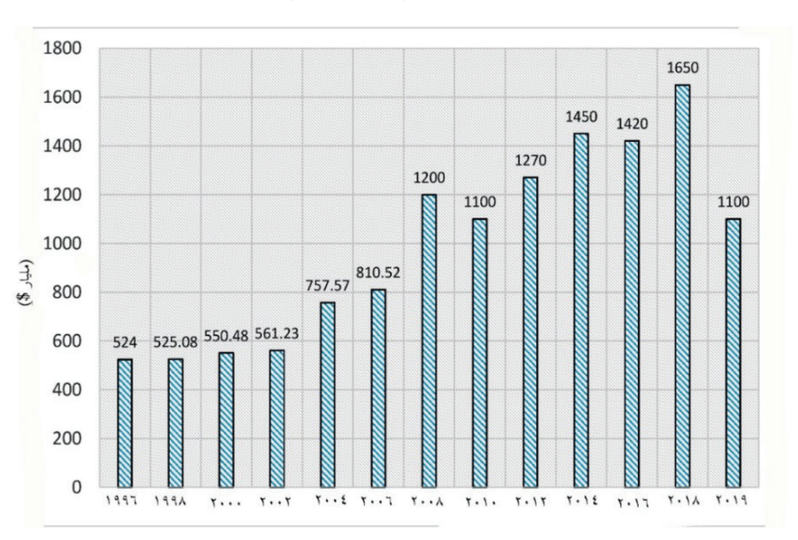
تشير إحصاءات المنظمة العالمية للسياحة UNWTO إلى أنّ مجموع المداخيل السياحية بقيت متواضعة حتى بداية السبعينيات من القرن العشرين (حوالي 18 مليار دولار) عام 1970، وعرفت بعدها ارتفاعًا كبيرًا في نسبة الزيادة في عدد السيّاح القادمين، حيث أصبحت أكثر من مئة مليار دولار عام 1980 وحوالي 265 مليار دولار عام 1990 و550 مليار دولار عام 2000 و1.1 بليار دولار عام 2010 و 1.3 بليار دولار عام 2018. و 1.1 بليار دولار في العام 2019.

جدول رقم (1): تطوّر إيرادات السياحة الدوليّة بالدولار الأميركي بين 1996 و 2019

1996	524 مليار دولار
1998	525.08 مليار دولار
2000	550.48 مليار دولار
2002	561.23 مليار دولار
2004	757.47 مليار دولار
2006	810.52 مليار دولار
2008	1.2 بليار دولار
2010	1.1 بليار دولار

2012	1.27 بليار دولار
2014	1.45 بليار دولار
2016	1.42 بليار دولار
2018	بليار دولار1.65
2019	بليار دولار1.1

المصدر: منظمة السياحة العالمية 2019



رسم بياني رقم (1): تطوّر إيردات السياحة الدوليّة بين 1996 و 2019[1]

يتبيّن لنا من خلال الجدول رقم (1) والرسم البياني رقم (1)، أنّ إيرادات السياحة الدولية شهدت تطوّرًا ملحوظًا بين 1996 و2019، وذلك مردّه لعدّة أسباب منها، ازدياد عدد السيّاح حول العالم بسبب تطوّر شبكة المواصلات والاتصالات التي ساهمت بشكل كبير في ازدياد عددهم حول العالم، فضلا عن التسهيلات التي كانت تؤمّنها الشركات السياحية (فنادق ومطاعم ....) إضافة إلى دور شركات الطيّران في تقديم العروضات للسيّاح[2].

جدول رقم (2): تطوّر عدد السياح الدوليّن بين 2000 و2020 (بالمليون)

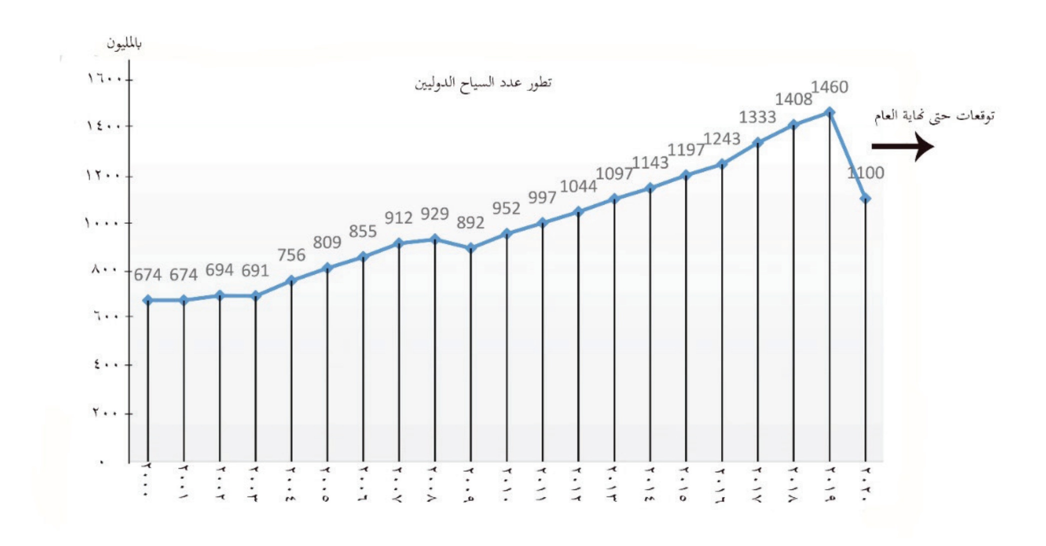
2000	674	2011	997
2001	674	2012	1044
2002	694	2013	1097

(1) – تنفيذ الباحث استنادا إلى أرقام منظمة السياحة العالمية 2019.

(2) عبد القادر، مصطفى، دور الإعلان في التسويق السياحي، ط1، جروس برس، بيروت –2003

2003	691	2014	1143
2004	756	2015	1197
2005	809	2016	1243
2006	855	2017	1333
2007	912	2018	1408
2008	929	2019	1460
2009	892	2020(توقعات حتى نهاية العام)	1100
2010	952		

المصدر: منظمة السياحة العالمية 2019



رسم بياني رقم (2): تطوّر عدد السياح الدوليين بين 2000 و2020[1]

يتبيّن لنا من خلال الجدول رقم (2) والرسم البياني رقم (2)، أنّ عدد السيّاح حول العالم شهد تطوّرًا ملحوظًا بين عامَي 2000 و2019، لكن من المتوقع أن ينخفض في نهاية 2020 نظرًا إلى الإجراءات التي اتّخذتها جميع دول العالم في إقفال المطارات والحدود البريّة والذي سينعكس سلبًا على حركة السياحة الدوليّة.

3-1- أبرز المناطق السياحية الدوليّة حول العالم:

تنتشر حول العالم ثلاثة أقطاب كبرى للسياحة الدوليّة:

(1) تنفيذ الباحث استنادا إلى أرقام منظمة السياحة العالمية -2019

القطب الأوّل يحتلّ المركز الأول في السياحة الدوليّة ويتمثّل بالقارة الأوروبية ولا سيّما دول أوروبا المتوسطية والجنوبية حيث سجّلت فرنسا (89.4 مليون سائح)، إسبانيا (82،2 مليون سائح)، إيطاليا (62.1 مليون سائح)، إضافة إلى ألمانيا (38.8 مليون سائح) والمملكة المتحدة (36.6 مليون سائح) [1]، أي ما يقارب 25 % من السياحة الدوليّة تتمركز داخل هذه الدول، إضافة إلى دول أوروبية أخرى جاذبة للسيّاح الدوليّين مثل تركيا، البرتغال، سويسرا والنمسا والتي تشكّل نسبة مهمّة أيضا (30%) لتصل النسبة العامّة لمجمل الحركة السياحية الدوليّة إلى 55% من مجمل السياحة العالمية.

القطب الثاني، ويشمل القارة الآسيوية وهو يحتلّ المركز الثاني في السياحة الدوليّة. وتشكل دول آسيا الشرقية القسم الأكبر من هذا الحوض حيث تستقطب الصين (55.6 مليون سائح)، ماليزيا (26.6 مليون سائح)، هونغ كونغ (21 مليون سائح)، تايلاند (15.8 مليون سائح)، إضافة إلى دول أخرى جاذبة للسياحة الدوليّة على سبيل المثال لا الحصر سنغافورة، تايوان، إندونيسيا......، وتشكّل هذه المنطقة نسبة 20% من تيارات السياحة الدوليّة[2]. ولم تصبح هذه المنطقة حوضاً سياحياً هاماً إلا خلال الثمانينيات من القرن العشرين، حيث عرف عدد كبير من بلدان شرق آسيا وجنوبها الشرقي تمدّدًا سريعًا في طبقاتها الوسطى والعليا.

القطب الثالث، ويشمل القارة الأميركية التي تحتل المركز الثالث في السياحة الدوليّة ويضمّ دول أميركا الشمالية، البحر الكاريبي، أميركا الوسطى، أميركا الجنوبية ويشكّل هذا الحوض حوالي 17% من السياحة الدوليّة وتستقطب الولايات المتحدة الكمية الأكبر من السيّاح حيث بلغ عددهم (59.8 مليون سائح)، المكسيك (22.6 مليون سائح)، كندا (16.10 مليون سائح)، إضافة إلى دول أخرى أقل جذبا للسياح في دول أميركا الجنوبية والوسطى وهي دون 10 ملايين سائح[3] وهي دول البرازيل، الأرجنتين، تشيلي، بورتوريكو، كوبا، كولومبيا....

أمّا بالنسبة إلى للقارة الأفريقية فقد شهدت نموًا سياحيًا كبيرًا (+10%) عام 2012 خصوصًا في المناطق شبه الصحراوية (+13%)[4] مثل كينيا والموزامبيق وأفريقيا الجنوبية، غير أنّ السياحة الأفريقية تبقى ضعيفة نتيجة عدم استغلال معظم قدراتها الطبيعية، بسبب ارتفاع أسعار النقل الجوّي، وضعف قدرة الاستقبال فيها، ورداءة وسائل النقل والشروط الصحيّة، وعدم الاستقرار السياسي وانتشار النظام القبلي في كثير من بلدانها وتشكل السياحة الدوليّة في هذه القارة 4.5%.

أمّا الشرق الأوسط فهو يسجل نسبة متدنيّة من السياحة الدوليّة نظرًا لعدم الاستقرار الأمني والسياسي فيه، فباستثناء السعودية التي تشكّل النسبة الأكبر من السياحة الدوليّة فيه بسبب موسم الحج حيث تصل نسبة السيّاح إلى 17 مليون نسمة، نرى أنّ هذه النسبة تنخفض إلى ما دون العشرة ملايين:

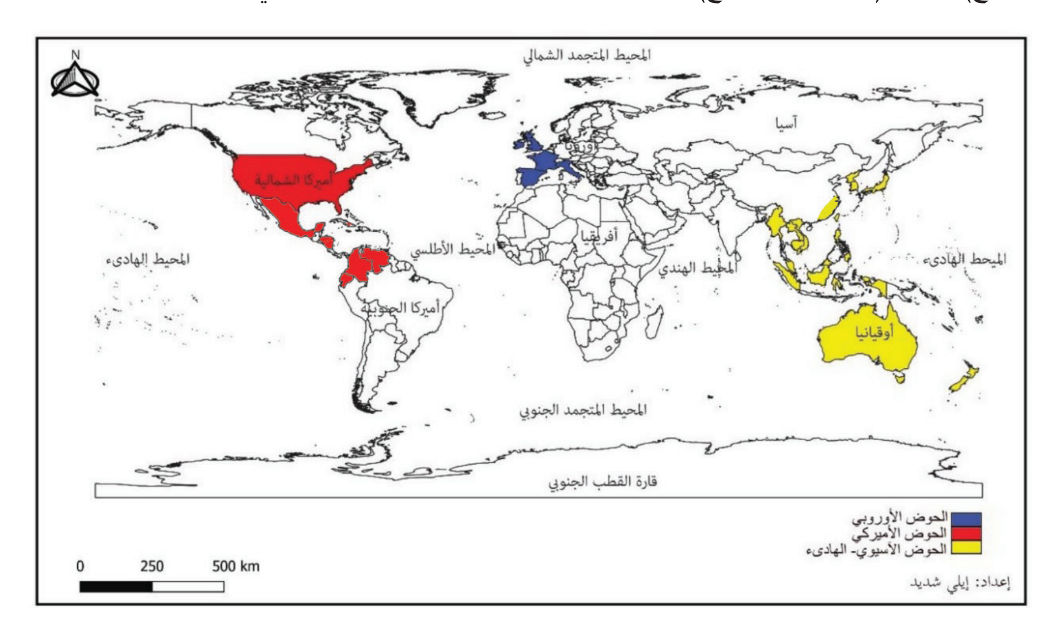
(1) www.elutati.com . December 2019–

– (2)www.elutati.com . December 2019

[2](3)– المرجع نفسه

(4)Images economiques du monde 2014 –

الإمارات (8.8 مليون سائح)، سوريا (5 مليون سائح)، الأردن (4 مليون سائح)، قطر (2.5 مليون سائح)، لبنان (1.8 مليون سائح).....وتشكل هذه المنطقة 3.5% من إجمالي السياحة الدوليّة[1].



خريطة (1): أقطاب السياحة العالمية

2- السياحة والعولمة

العولمة هي نظام عالمي جديد يقوم على مبدأ إلغاء حدود الدول في المجال الاقتصادي والمالي والتجاري وتحرير الأسواق عن طريق إزالة الرسوم الجمركية كلّياً أو جزئياً وتعني تعميم نمطٍ من الأنماطِ يخصُّ ذلك البلد وتلك الجماعة وجعله يشمل جميع العالم والنمط المقصود هنا هو النمط الأميركي[2]. وقد ساعدت عدة عوامل على ترسيخها منها تنامي حركة التبادل التجاري العالمي في السلع والخدمات بعد تطوّر وسائل الاتصالات والمواصلات، تشابه وتسارع الأنماط الاستهلاكية وانتشارها في مختلف أرجاء العالم، تبادل سريع للمعلومات من خلال شبكة الاتصالات التي ربطت العالم بعضه ببعض وانتشار الشركات المتعدّدة الجنسيّات في مختلف دول العالم[3].

ويعتبر القطاع السياحي من أهمّ القطاعات الاقتصادية نظراً إلى المردود المالي الذي يؤمّنه في موازنات الدول. فأصبح القطاع السياحي من الأساسيات التي يحتاجها المجتمع ويأتي ذلك توازياً م ع شغف الإنسان للسفر والتجول بهدف التعرف على الإرث الحضاري والثقافي، والانخراط مع ش عوب العالم المختلفة. وقد حقّقت السياحة نموّاً كبيراً بمعدلات متزايدة ومتواصلة نتيجة اهتمام العديد

(1) المرجع نفسه.-
(2) عابد الجابري، محمد، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، 2018. -
(3) -la mondialisation- ARAMAND COLIN, PARIS , 2008

من الدول في العالم بمقومات السياحة وعناصر الجذب والأساليب الحديثة في السوق والإدارة والحجز حيث أصبح بإمكان السائح أن يحجز له في أي مرفق سياحي عبر شبكة الإنترنت[1].

وقد ساهمت العولمة وفتح الحدود بين الدول في :

– التزايد الملحوظ في الحركة السياحية العالمية حيث بلغ عدد السيّاح حول العالم ما يزيد على المليار سائح. وقد ساهم في ذلك عوامل عدة منها تطوّر شبكتي المواصلات والاتصالات فضلا عن دور وسائل الإعلام في الترويج لهذا القطاع.

– المنافسة الحادّة بين أقطاب السياحة العالمية (أوروبا- آسيا- أميركا) والتسهيلات التي وضعتها هذه الدول لجذب العدد الأكبر من السيّاح إليها ،لم يوفّر لها مردودا ماليا مهمّا.

1-2- تأثير العولمة على السياحة الدولية

ساهمت العولمة بشكل كبير في تنشيط الحركة السياحية حول العالم وذلك من خلال العناصر التي وفرتها العولمة من شبكة اتصالات ومواصلات متطوّرة[2]. والسياحة الدولية هي نوع من التبادل الثقافي والفكري والحضاري بين الشعوب بغية التقارب وكسر الحواجز بين شعوب العالم.
أدّت العولمة، وما يرافقها من انفتاح الأسواق الدولية على بعضها، إلى استعدادٍ تام لشركات الطيران والمنشآت السياحية لاستقبال السياح، وتسعى هذه المنشآت إلى توفير جميع المستلزمات والتسهيلات لاستقطاب العدد الأكبر من السياح بكافة الوسائل والطرق معتمدة على التطور التقني والرقمي الذي يلعب دورا كبيرا في تسهيل حركة السياح. كما ساهمت العولمة في تطوير المواقع السياحية. هذه الأخيرة، أيًا كان نوعها، قد تكون دون قيمة في حال صعوبة الوصول إليها بوسائل النقل العادية، وتساهم شبكتا المواصلات والاتصالات، اللتان تعتبران الركيزة الأساسية للنشاط السياحي، في الإضاءة على هذه المواقع وتطوّرها.

3- تأثير الكورونا على السياحة الدولية:

أ- على الصعيد البشري

في أواخر العام 2019 اجتاحت جائحة الكورونا الصين وسرعان ما امتدّت لتشمل دول العالم كافة لتصبح وباء عالميّا لا قدرة للسيطرة عليه طبيًا نظرا لغياب العلاج النهائي له حاليا. وقد تجاوز عدد الإصابات حوال العالم 5 ملايين نسمة وما يزيد على 100 ألف حالة وفاة. ونظرا لعدم القدرة على السيطرة على هذا المرض وبسبب انتشاره السريع، لجأت كل دول العالم إلى اتباع سياسة إقفال الحدود

(1) عبدالله، محمد فريد، التخطيط السياحي وآفاق السياحة المستدامة، دار الموسم للطباعة، والنشر، ط1، ص8، بيروت -2006

(2) DUHAMEL Ph., KADRI B. (dir.) 2011, « Tourisme et mondialisation », Mondes du Tourisme, hors[2] -série, septembre 2011

بين بعضها للحد من انتشاره وهذا ما يتناقض مع مفهوم العولمة الذي يدعو إلى فتح الحدود وحرية التبادل التجاري والثقافي بين شعوب العالم دون أيّ قيود.

ب- على الصعيد السياحي:

سبّب انتشار هذه الجائحة خسائر مالية ضخمة على الصعيد العالمي، وقد بلغت خسائر منظّمة السياحة العالمية ما بين 300 و450 مليار دولار[1] وهذه الخسائر ناتجة عن إقفال معظم المؤسّسات السياحية من فنادق ومطاعم وملاه وأماكن للهو فضلًا عن إلغاء ملايين تذاكر السفر وإلغاء الملايين من الحجوزات، وكذلك عن تراجع بنسبة 70% من حركة السياح الدوليين[2]، ما سيعرض الملايين من العمال السياحيين لخطر البطالة. وحسب تقرير صندوق النقد الدولي[3] فإنّ خطر هذه الجائحة يهدّد ما يزيد على 60 مليون وظيفة حول العالم، ومن المؤكّد أنّ معظم البلدان التي تعتمد على القطاع السياحي كرافعة لاقتصادها المحلي ستتكبّد خسائر جسيمة.

استنتاجات واقتراحات

ممّا لا شكّ فيه، أن العالم بعد كورونا ليس كما قبله على مختلف الأصعدة ولا سيّما القطاع السياحي. فإن لم يتمّ توفير لقاح ودواء لهذه الجائحة فإن نتائجها الكارثية ستظلّ تضرب الاقتصاد والإنسان. بالنسبة للقطاع السياحي، سيأخذ وقتا طويلا للتعافي وعودة الأمور إلى ما كانت عليه قبل أزمة الكورونا، وكلّما طالت الأزمة تكبّدت المؤسّسات الاقتصادية بشكل عام والسياحية بشكل خاص خسائر فادحة.

ومن المؤكد أن المؤسسات السياحية بعد أزمة كورنا ستبذل جهدا كبيرًا لجذب السياح من خلال خفض أسعارها وزيادة العروضات المغرية لديها لتعويض الخسائر التي سجلتها خلال أزمة كورونا، ومن المتوقع أن المسافرين سيجدون أسعارا منخفضة سواء عبر شركات الطيران أو عبر الرحلات البحرية. ومن الضروري أن يتخذ أصحاب المؤسسات السياحية كافة الإجراءات اللازمة المتعلقة بتح سين وتطوير البيئة المحيطة كتأمين مطهرات الأيدي والأسطح، وهذا ما يساعد على زيادة ثقة السائ ح وضمان راحته وسرعة تأقلمه مع محيطه.

أما بالنسبة إلى للرحلات الجوية، فمن المتوقع أن تشهد الطائرات انخفاضا في نسبة الازدحام نظرا لاعتماد مبدأ التباعد الاجتماعي بين المسافرين، كما من المتوقع أن تنخفض أسعار هذه الرحلات لجذب العدد الأكبر من المسافرين، لكن هذه الخطوة من المتوقع أن تترافق مع تخفيض في الخدمات خلال الرحلات الجوية (التخفيف من خدمات الطعام والشراب) لخفض التكاليف التشغيلية لشركة الطيران.

---

(1) منظمة السياحة العالمية – آذار –2020

(2) المرجع نفسه.–

(3) www.worldbank .com –

وبما أنّ السياحة الدولية قد تأخذ وقتا لتستعيد عافيتها، فمن المستحسن إيلاء أهميّة للقطاعات الاقتصادية الأخرى وتشجيع الإنتاج المحلّي الزراعي والصناعي وعدم الاكتفاء بالقطاع السياحي كمصدر رئيسي للاقتصاد كونه معرّضاً للاهتزاز. كما يجب العمل على تشجيع السياحة الداخلية في البلدان مع اتخاذ أعلى درجات الوقاية، لأنّ تشجيع هذا النوع من السياحة يساعد السكّان المحليّين على التمسّك بأرضهم وتحسين وضعهم المعيشي.

المراجع:

أوّلا باللغة العربية

1- الإنسان والأرض: في الجغرافيا العامة البشرية والاقتصادية (الجزء الثاني): تأليف د. عبد الأمير دكروب، د. الياس خوري، د.نبيه كنعان عطاالله، د. سهيل عواد، بيروت، نيسان 2008.

2- الخوري، الياس، السياحة في لبنان والعالم، ط1، بدون دار نشر، 1987.

3- الزوكة، محمد خميس، صناعة السياحة من المنظور الجغرافي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية،1992.

4- عبد القادر، مصطفى، دور الإعلان في التسويق السياحي، ط1، جروس برس، بيرزيت 2003.

5- عبدالله، محمد فريد، التخطيط السياحي وآفاق السياحة المستدامة، دار المواسم للطباعة والنشر، ط1، بيروت 2006.

6- عابد الجابري، محمد، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، 2018.

7- تقرير منظمة السياحة العالمية عام 2019.

8- تقرير منظمة السياحة العالمية عام 2020.

ثانيًا: مراجع باللغة الأجنبية

9- La mondialisation- ARAMAND COLIN, PARIS , 2008

10- Images économiques du monde 2014

11- DUHAMEL Ph., KADRI B. (dir.) 2011, « Tourisme et mondialisation », Mondes du Tourisme, hors-série, septembre 2011

12- STOCK M, 2003, Le tourisme, acteurs, lieux et enjeux, Paris Belin.

ثالثًا: مراجع إلكترونية

13- www.worldbank.com

14- www.elutati.com .December 2019

”تدبّر الحرف وأثره في تمثّل المعنى القرآني“

”نماذج من صفات بعض الأحرف في قصار السّور“

أمل علي ماضي

المقدّمة:

القرآن الكريم كلام الله المعجز، الذي سحر النّاس ببيانه، وألفاظه، وتراكيبه، وأسلوبه، وإيقاعه، وقد تحدّى الله العرب أن يأتوا بمثله، بغرض إقامة الحجة عليهم؛ فأعلنوا عن عجزهم عن الإتيان بمثله، فهو ليس بشعر كما زعموا، ولا نثر مسجوع، بل هو جنسٌ من الكلام لم يألفوه من قبل، فراحوا يدرسونه حرفًا حرفًا.

يعالج هذا البحث **”تدبّر الحرف وأثره في تمثّل المعنى القرآني“** من خلال نماذج من صفات بعض الحروف في قصار السّور القرآنيّة ﴿**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ**﴾[1]؛ فالحرف العربي هو أصغر وحدة بنائيّة للكلمة، لذلك فإنّ الانطلاقة سوف تكون من خلاله، باعتبار أنّه صوتٌ لغوي يؤدّي أثره في السّياق القرآني، وهو جانبٌ من جوانب الإعجاز أيضًا.

فهل ثمّة علاقة بين صفات الحروف القرآنيّة وبين الأدلّة المرتبطة بمؤدّياتها المعنويّة، أم أنّ ذلك جاء غير قائم على ميزان منتظم يؤدّي ويخدم الغرض المعنوي؟

وهل توجد علاقة بين الحرف والمعنى في اللّغة العربيّة عمومًا وفي القرآن الكريم على وجه الخصوص؟ وما هي وجهة نظر علم الأصوات القديم والحديث في ذلك؟

كيف كان أثر حرف السّين الدّلالي في سورة النّاس قياسًا مع صفات إبليس؟

كيف تجلّت صفات حرف القاف في سورة الانشقاق؟ وما هي علاقتها بصفات يوم الدّين؟

وهل هناك علاقة بين صفات ألف اللين في سورة الأعلى وصفات الله الخلقيّة؟

سوف أعتمد في هذا البحث على المنهج التّحليلي–المقارن، لأبيّن من خلاله العلاقة القائمة بين صفات بعض الحروف العربيّة، والأدلّة المرتبطة بمؤدّياتها المعنويّة، من خلال تحليل تلك الصّفات ومضامين السّور المدروسة، من أجل بناء تصوّرات واضحة، ونتائج مقبولة ضمن هذا الإطار.

فمن خلال معطيات السّور الداخلية يمكن استنتاج المحاور الأساسيّة التي تقوم عليها السّور، واعتماد صفة أساسيّة منها في الدّراسة (مثل صفة الوسوسة في سورة النّاس وصفات يوم الدّين في سورة الانشقاق وصفات الله الخلقية في سورة الأعلى)، وكذلك المعطيات الخارجية لصفات الأحرف من خلال اللّغة وعلم الأصوات، من ثمّ تجميع تلك المعطيات والعمل على تركيبها لاستخلاص عناصر

التّماثل فيما بينها، ممّا يؤدّي إلى استنباط العلاقة، والحكم بعدها على النّتيجة.

ومن خلال استخدام المنهج المُقارن أقوم بمُقابلة المعلومات التي تمّ تحصيلها، واستكشاف إن كان هناك علاقة بين صفة الحرف المدروس والمعنى المُحدّد ضمن السّورة نفسها، وبالتّالي يتحصّل الاستنتاج المنطقي والعلمي الذي يُبنى عليه.

تحتوي المفردة القرآنية على مجموعة حروف، تتآلف فيما بينها ضمن أصوات متناسقة لتُجسّد المعنى في أحسن صورة، فقد لجأ اللفظ القرآني إلى النظم والإيقاع في تركيب الحروف وزواجها اللفظي خدمةً للغرض العام من السّور القرآنيّة، وهو الأهم.

وقد ميّز العرب بين جوانب اللغة المختلفة، وأقاموا علومها، من النّحو، والصّرف، وكان لعلم الأصوات والتّراكيب باعٌ وفيرٌ، حيث تبرز جماليّة اتّساق المقاطع الصّوتيّة؛ وقد حاولوا توضيح العلاقة بين الحروف ودلالة الكلمات، فاعتبروا أنّ لكلّ حرف صفات وخصائص تميّزه من غيره، واعتمدوا على مخارج الحروف العربيّة لتحديد تلك الصّفات، والمخرج لغةً «المخرج بفتح الميم موضع الخروج، ويقال خرج مخرجًا حسنًا، وهذا مخرجه»[2]، واصطلاحًا «(المخرج) من المصطلحات التي استعملها الخليل بن أحمد الفراهيدي في تحديد مواضع خروج الأصوات، إذ ورد في كتاب العين «والهمزة سُمّيت جوفًا لأنّها تخرج من الجوف»[3].

قسّم علماء اللّغة مخارج الحروف، وحدّدوها بدقّة، اعتمادًا على جهاز النّطق الإنساني، فاندرجت ضمن خمسة أقسامٍ رئيسة: الحلق، الجوف، الخيشوم، اللّسان والشّفتين.

بعد تحديد المخارج، اهتمّ علماء الأصوات القدامى والمُحدثون، بالتّعرّف إلى صفات الحروف، فبرز علم الأصوات القديم، وكان من أبرز مؤسّسيه: الفراهيدي، ابن جنّي، وسيبويه؛ وقد استفاد الغربيّون من هذا العلم، وقدّموا نظريّات جديدة ضمن علم الأصوات الحديث، فقسّموا الأصوات إلى فونيمات، وأخضعوها لتجارب صوتيّة مخبريّة، ويُعدّ «الخليل أول من التفت إلى صلة الدّرس الصوتي بالدراسات اللّغوية، الصرفية، والنّحويّة، ولذلك كان للدراسة الصوتيّة من عنايته نصيب كبير؛ فقد أعاد النّظر في الأصوات القديمة، والذي لم يكن مبنيًّا على أساس منطقي، ولا على أساس لغوي، فرتّبها بحسب المخارج في الفم، وكان ذلك فتحًا جديدًا؛ لأنّه كان منطلقًا إلى معرفة خصائص الحروف ودلالاتها»[4].

وتبيّن أنّ العلاقة بين الحرف والمعنى قائمة منذ نشأة اللّغة، فقد كان الصّوت دالًّا سمعيًّا، وتحوّل إلى شكل فيما بعد، ثمّ أصبح حرفًا له دلالة لغويّة، يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالمعنى» كأنّهم (العرب) توهّموا في صوت الجندب استطالة ومدًّا فقالوا: صرّ، وتوهّموا في صوت البازي تقطيعًا فقالوا: صرصر»[5].

وقد اتّضحت العلاقة التّلازميّة بين اللّغة العربيّة والقرآن الكريم من جهة، وبين دلالات الحروف العربيّة والمفردات القرآنيّة ضمن السّياق التّركيبي للنّص القرآنيّ من جهةٍ ثانية، بحيث يُسهم الحرف اللّغويّ في تجسيد معنى المفردة القرآنيّة.

تدبّر "صفات حرف القاف وعلاقتها الدّلاليّة بالمعنى السّياقيّ في سورة الانشقاق"

تحكي سورة الانشقاق عن علامات يوم القيامة ومشاهده، حين تنفطر السّماء، وتتفجّر الأرض، وتتبعثر القبور؛ فكلّ شيء ينفتح، وينفجر، ويحدث صوتًا مرعبًا، ليكون هذا المشهد قريبًا من تعريف صفة القلقلة التي تعني « اضطراب الحرف في مخرجه عند النّطق به ساكنًا حتّى يسمع له نبرة قويّة»[6].

وعلى الرّغم من اشتراك حرف القاف مع غيره من الحروف في بعض صفاته؛ فإنّه يمتاز بخصوصيّات متعدّدة، تؤهّله ليؤدّي دورًا أساسًا في إيصال المعاني القويّة، وتوضيح غرض السّورة أكثر؛ فهو من الحروف اللّهويّة؛ وعلى الرّغم من أنّ حرف الكاف هو حرفٌ لهويٌ أيضًا، ولكنّه حرفٌ مستفل، فلولا الهمس والاستفال في الكاف لصارت قافًا؛ وعليه فإنّ حرف القاف يبتعد في مخرجه عن هذه الصّفات؛ لذلك، فإنّ دلالات الكلمات التي تحتوي هذا الحرف، لا بدّ أن تحمل طابع القوّة والجهر أيضًا، فحرف القاف يتّصف بالتّفخيم والاستعلاء، وهذا ما ينسجم مع مضامين سورة الانشقاق.

وعلى الرّغم من وجود حروف تفخيم ستّة أخرى غير القاف، وهي (الصّاد والخاء، والضاد، والغين، والطاء، والظاء)، إلاّ أنّ أربعة منها تتّصف بالإطباق، وهذا ما يميّز حرف القاف الذي يتّصف بالانفتاح، وهو ما يدلّ على الانشقاق.

كما أنّ خروج حرف القاف من أقصى اللّسان، يؤدّي إلى إحداث صوتٍ انفجاريّ لا نلحظ وجوده مع الحروف المتبقيّة، وبذلك ينفرد هذا الحرف بميزات صوتيّة، تترك أثرها على البناء الدّلالي للسّورة.

ويعدّ حرف «القاف» من الحروف اللَّهَويّة، وقد «لُقّبت باللّهويّة لخروجها من قُرب اللّهاة أو من نفس اللّهاة»[7]، وهو يتّصف بصفات عديدة، كالجهر، والتّفخيم، والانفتاح، والشدّة، والقلقلة؛ يُساهم في تجسيد المعنى وتقريبه [8]من الأذهان، فأحداث يوم القيامة وأهوالها، تحتاج إلى حروف قويّة، تُحدث ضجّة في أذن المستمع، للالتفات إلى أهمّيّة الحدث، وقد وُظّف حرف القاف ضمن هذه المهمّة، لقوّة صوته عند النّطق به، ولأهمّيّة ما يُحدثه في القلوب من شدّةٍ، وقرعٍ، فيوحي بالاضطراب؛ وهذه الصفات تتطابق مع دلالات المعنى في سورة الانشقاق؛ لأنّ أهوال يوم القيامة، تستتبع الخوف والهلع في النّفس الإنسانيّة.

"تدبّر الألف اللّيّنة وعلاقتها الدلالية بالمعنى السّياقيّ في سورة الأعلى"

تحتوي ألف اللّين من حيث الصّفات على صفتي الجهر والرّخاوة معًا، إضافة إلى صفتي الانفتاح والاستفال؛ وهذه الصّفات مجتمعةً، تجعل منها حرفًا ليّنًا، يسهل نطقه، وينساب في الأذن انسيابًا، فيُعطي وقعًا خاصًّا في النّفس؛ وبالتّالي، فإنّها تتّصف بصفة اللّين التي تقترن باسمها.

تبيّن سورة الأعلى قدرة الله على الخلق، من خلال التّعريج على المخلوقات الظّاهرة والبارزة، كالإنسان والحيوان والنّبات؛ إذ يقترب هذا البروز، من صفة الجهر التي تميّز ألف اللّين؛ كما تدلّ

صفات الله الخلقيّة على الرّحمة الشديدة، التي تكتنف الإنسان من خلال تسبيحه لله الأعلى، وهذا ما يوحي باللّيونة، والرّقة، التي تُعدّ من أهمّ صفات الألف.

كما أنّه يتناسب مع البشارة التي وردت في السّورة، ونعني بها التّبشير بالرّسالة التي سوف يُقرئُها الله تعالى للنبيّ محمّد (ص)، وبالتّالي إشارة إلى استمراريّة نزول الوحي، من الخالق الأعلى، بطريقة طوليّة، تعود أصولها إلى زمن موسى وإبراهيم، كما ورد في ختام السّورة.

من هنا، ينبغي على المخلوق أن يلتفت إلى هذه النّعم الإلهيّة، من خلال اتّباعه السنّن والشّرائع، التي تُعدّ هديّة سماويّة، وعطاءً إلهيًا لا ينفد؛ وبهذا يبرز التّطابق بين صفات الألف اللّيّنة، ودلالات المعنى السّياقيّ في سورة الأعلى المباركة.

تُعدّ ألف اللّين من الحروف الجوفيّة التي تمتاز بصفتي الجهر واللّين في آنٍ واحد، وهي توحي برحمة الله المُعلنة إلى الإنسان في سورة الأعلى، من خلال خلقه، وإفاضة نعمة الوجود عليه، كما تدلّ على تجلّي تلك النّعمة، وإظهارها للإنسان من خلال خلق الكائنات من حوله التي تُعدّ من الأمور الأساسيّة في حياته؛ لذلك فإنّ هذا الإعلان يتناسب مع صفة الجهر، التي تميّز ألف اللّين، كما تتناسب هذه النعم الإلهيّة مع صفة اللّين أيضًا.

وكذلك، فإنّ الإيقاع الصّوتي الخاصّ بألف اللّين، يؤدّي دلالته الموسيقيّة، ويساعد في توضيح معنى الآيات في هذه السّورة، باعتبار أنّ الألف اللّينة تُشكّل فاصلة الآيات، وتُكسبها صوت المدّ اللّامتناهي، فيكون لحرف الألف ضمن الفاصلة الموحّدة مغزًى دلاليّ، يتطابق مع دلالات الآيات فيها والتي تشير إلى التّوحيد في الخالقيّة، والأمل الطويل الذي يستمدّه الإنسان، من الرّحمة الإلهيّة، والقدرة اللّامتناهية في الخلق وتدبير الشؤون.

"تدبّر صفات السّين وعلاقتها بالمعنى السّياقيّ في سورة النّاس"

يتّصف حرف «السّين» الأسليّ بصفات عديدة، أبرزها الهمس، الصّفير، والاستفال، وقد ذكر الخليل أنّ «السّين من الأصوات الأسليّة، وهي (ص، س، ز)، وسُمّيت أسليّة لأنّ مخرجها من أسلة اللّسان، وهي مستدقّ طرف اللّسان»[9]؛ وقد اقترنت هذه الصّفات بالجانب الإيقاعي في سورة النّاس، ما أدّى إلى استنتاج دلالات بعض المفردات التي تتعلّق بصفة الوسوسة الإبليسيّة التي تدور حولها مضامين السّورة؛ فالوسوسة أسلوبٌ من أساليب الشّيطان، يسيطر من خلاله على الإنسان الضّعيف.

وقد اقترن هذا الأسلوب بصفات الشّيطان (الخنّاس والوسواس)، ودلّ عليه حرف السّين من خلال صفاته التي توحي بالخفاء أيضًا؛ فصفة الهمس، وكذلك الصفير، تشيران إلى عمليّة الوسوسة المستمرّة، من خلال الصّدى الذي تُحدثه هذه الصّفات في أرجاء السّورة، ما يؤدّي إلى تتابع الصّوت ضمن الآيات.

كما تدلّ صفة الاستفال على ضعف الشّيطان الذي ينهار عمله في اللّحظة التي يلجأ فيها الإنسان

إلى الله تعالى، فتمثّل الاستعاذة سدًّا يمنعه من مزاولة الوسوسة، لتكون كلمة الله هي العليا، فتضعف أمامها كلّ الأساليب الإغوائيّة.

تُعدّ صفة الوسوسة من أخطر الصّفات الشّيطانيّة، وقد استعيض بها عن ذكر اسم الشّيطان في هذه السّورة، لتبيان أثرها السّلبي على الإنسان؛ فالوسوسة أسلوب شيطانيّ، يعتمد فيه إبليس على التّخفّي، للوصول إلى مبتغاه؛ وهذا ما يوحي به تكرار حرف السّين المهموس في السّورة حيث «ينتج عن المهموس نغمة صوتيّة منخفضة لعدم وجود الرّنين في غرفة الرّنين (التّجويف الحلقي أو الفموي)، لانعدام النّغمة الحنجريّة، لأنّ الأوتار الصّوتيّة لا تتذبذب مع المهموس»[01].

كما أنّ الوسوسة عمليّة مستمرّة، وقد ساعدت صفة الصّفير التي تميّز حرف السّين، على الإيحاء بدلالة هذا العمل الخفيّ المتكرّر، وذلك من خلال الصّدى الذي تُحدثه هذه الصّفة، فتؤدّي إلى تتابع الصّوت ضمن الآيات. تحتوي مفردة الوسواس على حرفي (سين)، وهي على وزن فعلال بفتح الفاء، وهو اسم يدلّ على وسوسة الشّيطان، وقد جاءت بهذه الصّيغة للدّلالة على فعل الشّيطان المكثّف «والذي يترجّح أنّه وصف بمعنى اسم الفاعل يفيد الكثرة والمبالغة»[11].

وكذلك فإنّ مفردة (الوسواس) الرّباعيّة، قد تأتي على وزن فعّال «إذا فعل الفعل وقتًا بعد وقت قيل: فعّال»[21]، ويُقال «فعّالًا لذي صنعة يزاولها ويديمها، وعليه أسماء المحترفين»[31].

وعلى أيّ حال، فإنّ لفظة الوسواس تمتاز بمحاكاة أصواتها لأصوات طبيعيّة، فيتوهّم من يسمع هذه المفردة، التي يتكرّر فيها حرفا الواو والسّين، بأنّ هناك أمرًا يتكرّر حدوثه؛ وبالتّالي فهي تدلّ على تضاعف العمل، فأصلها «(وسّ) وهي كلمة تدلّ على صوت غير رفيع، يقال لصوت الحليّ: وسواس، وهمس الصّائد وسواس، وإغواء الشّيطان ابن آدم وسواس»[41].

كشفت هذه المُقاربة وجود تطابق بين صفة الوسوسة الإبليسيّة من جهة، ووظيفة حرف السّين في سورة النّاس من جهة ثانية؛ فانسجمت صفات السّين ودلالاتها، بمعاني ومضامين السّورة، وهي من إحدى مميّزات النّصّ القرآني الذي يربط بين الإيقاع الذي يقدّمه، والدّلالات التي يُشير إليها؛ فقد أدّت صفات حرف السّين إلى توضيح معاني المفردات التي احتوت هذا الحرف بشكل خاصّ، كما ساهمت في إبراز دلالات المعنى السّياقي للسّورة بشكلٍ عامّ.

الخاتمة:

قدّم هذا البحث بعض النّماذج التي تبيّن العلاقة بين صفات الحروف، ودلالات المعنى السّياقي في السّورة القرآنية، وهي نماذج مختارة من السّور القرآنيّة بهدف الخلوص إلى نتيجة، واختيارها دون غيرها لا يشير إلى عدم إمكانيّة دراستها في السّور المتبقيّة، بل على العكس؛ يُعدّ هذا البحث فتح أفق للأبحاث والدّراسات التي تتقصّى البحث في الأحرف كافةً، وتواترها في السّور القرآنيّة، بهدف التّدبّر والتّفكّر، ومن خلال الاستعانة بالتّفاسير القرآنيّة، وبالعلوم المختلفة، لا سيّما علوم اللغة، والأصوات،

والتّجويد؛ حيث يتمّ من خلال الاستعانة بتلك العلوم، كشف النّقاب عن معانٍ ومضامين، تجمع بين الإعجاز والبلاغة.

وبناءً عليه، يتبيّن كيف يؤثّر الحرف في المعنى، من خلال صفاته التي تُساهم في إبراز المقاصد والدّلالات، ضمن السّياق التركيبي للمفردات والآيات القرآنيّة، كما تظهر أهمّيّة الإيقاع الموسيقي لكلّ حرف، ودلالاتها المعنويّة، التي تخدم المعنى السّياقي للنّص القرآني؛ وبهذا، تتكامل صور الإعجاز وتتنامى، من الإعجاز الحرفيّ، إلى الإعجاز الكلميّ والدّلاليّ، فالتّراكيب والمفردات القرآنيّة، تتناغم مع النّظم والإيقاع الموسيقي للآيات، ضمن هذه النّماذج المُختارة والمُتنوّعة، لبعض السّور القرآنيّة، بحيث يُعدّ هذا الاستنتاج فتح أفق للتّدبّر في الأحرف القرآنيّة، لعلّ هذه الدّراسة تكون مقدّمة لدراسات تليها في هذا المجال.

(Endnotes)

1 سورة ص، الآية 29.

2 أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح. أحمد عبد الغفور عطار، مادّة خرج، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ-1987، ص309.

3 الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح. مهدي المخزومي-إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة هلال، بيروت، ط1، ج1، ص57.

4 مهدي المخزومي، في النّحو العربي، قواعد وتطبيق، دار الرائد، القاهرة، ط1، 1966، ص4.

5 سيبويه، الكتاب، تح. عبد السلام هارون، مؤسسة الخانجي، القاهرة، 1982، ج2، ص14.

6 محمد القضاة وآخرون، الواضح في أحكام التّجويد، دار النّفائس، عمان، ط3، 1998، ص48.

7 عادل خليل، الكافي لأحكام التّجويد (3)، جمعيّة القرآن الكريم، لبنان، ط1، 1434هـ-2013م، ص72.

9 الفراهيدي، كتاب العين، ج1، ص58.

10 غانم الحمد، المدخل إلى علم الأصوات العربية، دار عمار، عمّان، ط1، 2004، ص108.

11 فاضل السّامرائي، على طريق التّفسير البياني، جامعة الشارقة، الإمارات، لاط، 1423هـ-2002، ج1، ص51.

12 أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، الفروق اللّغويّة، تح. محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، ط9، 1991، ص330.

13 فاضل السّامرّائي، معاني الأبنية في العربيّة، دار عمار، الأردن، ط2، 2007، ص110.

14 أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللّغة، تح عبد السلام هاروت، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1429هـ - 2008م، ج6، ص76.

الشويفات بين التاريخ والجغرافيا

بهاء هاني

المبحث الأوَّل: الجذور التاريخية لمدينة الشويفات:

تمهيد: من الخطأ اعتبار الأرض جماداً، بل هي جسد حي لها ذاكرة مفتوحة على الشهادات التاريخية العابرة عليها، والتي دارت وتدور حولها مع رياح العصور من دون أنْ تندثر، أو يصادرها التراب. فيكفي أنْ يصمِّم الإنسان على محاكاة الأرض، ونبش شهاداتها، وربط شرائط أحداثها، حتى يصل إلى الحقائق.

1- تاريخ الشويفات في الذاكرة العتيقة:

الشويفات تلك المدينة العريقة في قِدَمِها، والواقعة بساحل فينيقيا على البحر المتوسط ما بين بيروت وصيدا، والداخلة تاريخياً في منطقة ناحية الغرب الأقصى بقضاء الشوف في جبل لبنان. تحمل بين ثنايا معالمها الجغرافية من أشجار وصخور، وتراب ومياه، تضحيات شعب تسامى بروحه وأعماله على مسرحها من أجل مجتمع حضاري راقٍ، وحقاً لقد حقَّق مجتمع الشويفات إنجازات تبشّر برسالة لبنان الحضارية والإنسانية.

ما من شك بأنَّ المنطقة استلفتت منذ القدم أنظار الإنسان، فسكن مغاورها، ثم عمّرها وسكن في بيوتها، وأقام مجتمعاته المنظمة فيها، واحترف الأعمال الزراعية والصناعية، وشق إليها الطرقات والإمدادات لتسهيل نقل خيرات المدن لتتطور مع الأيام، وتصبح ما نعرفه اليوم بمدينة الشويفات[1].

فخلدة، وحي الأمراء، والقبة والعمروسية، فدوحة الحص، ودوحة عرمون، والصحراء والتيرو تلة زكّا، والمنطقة الصناعية، وحي السلم وغيرها من الأسماء العقارية هي كلها اليوم منطقة عقارية واحدة» مدينة الشويفات"، تابعة لبلدية واحدة، ولها تاريخ واحد شهدت الأحداث التاريخية نفسها، حين لم يكن هناك لا تقسيمات إدارية، أو جغرافية، ولا بلديات، أو مخاتير، أو حتى شيوخ صلح أو نواطير ولا تسميات عقارية. وكان الإنسان القديم يملك كل أراضيها؛ بمغاورها وأسواقها وصحرائها، والهضاب المحيطة بها ويسرح فيها حرّاً طليقاً. ثم توالت على العيش فيها من بعده مجموعات بشرية أخرى من الفراعنة، إلى الأشوريين، فالفرس والبابليين، فاليعاطرة، والرومانيين، إلى المردة والصليبيين، فالفتوحات الإسلامية في العهد الراشدي، والأمويين والعباسيين والفاطميين، ثم توالت مجموعات من الأيوبيين فالمماليك، وكان التنوخيون منذ العصر العباسي الأوَّل هم مهَّاد المجتمع في الشويفات، واللخميين فالعثمانيين والإنكليز والفرنسيين، وشهدت مدينة الشويفات كغيرها ميزات أثرية أبديّة متشابهة ومنتشرة في معظم مناطق لبنان، ومنها الشويفات؛ فتوالت عليها العهود والفتوحات وشكّلت عبر السنين الماضية عامل جذب للمؤرخين والمستشرقين من كل زوايا الكرة الأرضية من أولئك المهتمين بتاريخ الحضارات التي تركت بصماتها في لبنان عبر تاريخه، وعلى ساحله الفينيقي الشهير والغني بمعالمه الأثرية.

لقد مرّ بالشويفات عدد من المستشرقين، ومنقبّي الآثار كـ»أرنست رينان» في مؤلفه «بعثة فينيقيا "Mission de phenecie"[2].

و"دي سولسي" (F. de Solcy) في كتابه "السفر حوالي البحر الميت" voyage autour de

(1) أبي هيلا، زينة الشريف، «الشويفات المدينة» أتش. أن. سي. هوكس نتورك كوربوسشن، الطبعة الأولى، تموز 2009، ص272.

(2) أبي هيلا، زينة الشريف، مرجع سابق، ص273.

(la Mer Morte) وكثيرين غيرهم كالرّحالة الإفرنسي غابريال شارم الذي فاق سواه بوصف بيروت وضواحيها وجمال مناظرها؛ ابتداءً من خلدة، فصحراء الشويفات، فرمال بيروت الحمراء وذلك في مؤلفه «رحلة في سوريا» (Voyage en Serie).

2- المعالم الأثرية في الشويفات:

لم يتبقَّ على أراضي الشويفات اليوم أي من آثار العهود القديمة، سوى ما هو من الحقبة العثمانية ولعل أبرزها:

1- قصر الأمير جمال الدين الأرسلاني في حي الأمراء، الذي بُنيَ عام 1605م، وهو أحد أقدم القصور في لبنان.

2- كنيسة السيدة للروم الأرثوذكس الأثرية في حي العمروسية ويعود تاريخها إلى عام 1850م.

3- مركز المحكمة في السوق العتيق.

4- السراي الحكومي العثماني الذي كان مقراً شتوياً لقائمقامية الشوف في عهد المتصرفية.

5- السوق العتيق، والمعاصر العريقة لصناعة زيت الزيتون.

6- مدرسة الشويفات الدولية «شارل سعد" في حي العمروسية، والتي شيّدت عام 1861.

أما ما سيرد الحديث عنه هنا من آثار ساميّة وآرامية، وفينيقية ورومانية وبيزنطية، وغيرها في الشويفات، فهي تعود لآلاف السنين، وهي مكتشفة منذ نحو مائة سنة فوق الأراضي وتحتها في عدّة مواقع، أبرزها «القصور» غربي مدرج مطار بيروت الدولي، «وخان خلدة" في القبة، وفي عين السمك. وبعضها موجود في المتحف الوطني، ومتحف الجامعة الأميركية، والمتاحف الفرنسية، وأخرى مصيرها غير معروف[1].

فالمعلومات عن هذه المكتشفات مستقاة من عدّة مصادر أهمها بحث قيّم أجراه اللبناني «إبراهيم نعوم كنعان» في ثلاثينيات القرن العشرين، ونشره في كتاب «لمحة في تاريخ خلدة وكنيستها»[2].

وقد اكتشف باحثو الجامعة الأميركية في منطقة خلدة في الفترة قبل الحرب العالمية الأولى على تمثال عظيم من الرخام الناصع لأحد الملوك الرومان متشحاً ببيرقه الإمبراطوري ودار كبيرة من الفسيفساء (موجود في متحف الجامعة) بالإضافة إلى أوانٍ زجاجية وقطع فخارية محلية رائعة تعود لعصر الحديد الثاني من القرن التاسع إلى منتصف القرن السادس قبل الميلاد.

3- مجتمع الشويفات الحالي، نشأته وتمركزه من الفينيقيين إلى الأرسلانيين:

كما تبيَّن من البحوث، فإنَّ الشويفات المتجذّرة في التاريخ كانت مأهولة منذ ما قبل الفينيقيين الذين كانوا أوَّل مجتمع منظَّم على أراضيها، وهذه الأراضي شربت من دماء حروب كثيرة بسبب مرور الغزوات المستمرة على الساحل الفينيقي من أيام فراعنة مصر حتى عهد الأتراك الذين انهزموا في نهاية الحرب العالمية الأولى على يد الإنكليز، والحلفاء حيث اتخذ هؤلاء من منطقة خلدة مقراً عسكرياً لهم وذلك بتاريخ 14 تشرين الأوَّل 1918[3].

(1) كنعان، إبراهيم نعوم، لمحة في تاريخ خلدة وكنيستها، الطبعة الثانية، Paroisse Saint Antoine Le Grand، ص16.

(2) أبي هيلا، زينة الشريف، مرجع سابق، ص273.

(3) كنعان، نعوم إبراهيم، مرجع سابق، ص17.

وقد فرغت الشويفات من السكان لفترات عدّة في التاريخ كان أطولها أثناء وقوعها بيد الروم البيزنطيين في القرون الوسطى لمئات السنين. ثم شهدت معارك كرّ وفرّ في الحروب بين عساكر الفتوحات الإسلامية وحلفائهم التنوخيين واللخميين، وبين البيزنطيين وحلفائهم المردة لمدة مائة وخمسين عاماً. وذلك بسبب موقعها الجغرافي الاستراتيجي حتى أصبحت في النصف الأول من القرن التاسع ميلادي جزءاً من الدولة العربية الإسلامية[1].

أ- الإمارة الأرسلانية في الشويفات بدءاً من العام 800م.

في منتصف القرن الثامن الميلادي، ومع انطلاقة الدولة العباسية، قدِم الخليفة أبو جعفر المنصور العباسي إلى دمشق ليتابع الوضع على ساحل بلاد الشام في مواجهة البيزنطيين والمردة. وفي سنة 758م أرسل الخليفة المنصور عدداً من المجموعات منهم التنوخيون واللخميون إلى جبال بيروت لمواجهة البيزنطيين وحلفائهم، وأقطعهم إقطاعات واسعة، وكان من بين هؤلاء الأمراء الأميران المنذر وأرسلان اللذان قدِما مع عشائرهما إلى حلب في سوريا، ثم إلى معرّة النعمان، فإلى وادي التيم في لبنان، وفي الحصن المعروف بحصن أبي الحبيش[2] ثم إلى جنوب جبل المغيثة ومن هناك تفرقوا في البلاد. فاستوطن الأمير المنذر سرحمول[3] والأمير أرسلان سن الفيل، وتفرق باقي المقدمين بعشائرهم في البلاد وكانوا اثنيْ عشر مقدماً، ولما جاء الخليفة المهدي إلى دمشق أقرّهم على حكمهم. وفي سنة 791م هاجم المردة الأمير مسعود بن أرسلان في سن الفيل، فالتقاهم إلى خارج القرية، وهزمهم، وبعد أنْ خلف الأمير مسعود عمّه الأمير المنذر على الإمارة، كانت له مع المردة معارك عديدة أشهرها موقعة نهر الموت (التي منها أخذت هذه المنطقة اسمها من جرّاء الدماء الكثيرة)[4]؛ إضافة لموقعة أنطلياس، فتغلب عليهم، وأجلاهم عن السواحل وأحرق بعض القرى الساحلية. ثم انتقل مع عشيرته عام 799 إلى خلدة التي كانت في حينه تابعة «البرج» ولم يكن بها من عمران. وعمّر فيها بناءً ومركزاً للأمراء الأرسلانيين وقد سكن الأمير مالك والأمير عون في الشويفات، والأمير محمود في خلدة، وهكذا بدأ الأرسلانيون حكم جزء كبير من الساحل اللبناني بعد أن تكاثر عددهم وأصبحوا قوّة لها شأنها. فأحالوا سواحل لبنان وقممه بلداناً ومدناً وحصوناً ومراكز لهم، واشتهر من أمرائهم الكثيرون الذين لعبوا دوراً سياسياً واجتماعياً واقتصادياً طوال القرون اللاحقة[5].

ب- في نظام الإمارة 1516 – 1840 الجبل في عهدة الأمراء اللبنانيين

في العام 1516 احتل السلطان سليم العثماني (فاتح سوريا ومصر) أراضي لبنان بعد انتصاره على المماليك بقيادة السلطان قانصوه الغوري في معركة مرج دابق، فزاره الأمراء اللبنانيون كحلفاء له؛ بعد أن انقلبوا على المماليك والتنوخيين أثناء المعركة؛ وكان على رأسهم فخر الدين المعني الأول «أمير الشوف»، وكانوا من عدَّة أسر أهمها: آل عساف، وسيفا، وفريخ، وشهاب، ومعن، وحرفوش، وأرسلان، فقام السلطان العثماني بتثبيتهم على إقطاعاتهم مع حكم ذاتي وامتيازات أخرى. وهكذا أصبحت الشويفات تحت حكم الأمراء الأرسلانيين[6].

ج- الشويفات في القرنين السابع عشر والثامن عشر والخلافات بين الأمراء اللبنانيين ومعركة عين دارة.

في العام 1711، وبعد معركة عين دارة التي شنّها الشهابيون بقيادة الأمير حيدر وحلفائهم اللمعيين

(1) المرجع نفسه.

(2) السجل الأرسلاني، المحقق من: الباشا، محمد خليل، وغنام، رياض، دار نوفل، الطبعة الأولى، 1999، ص99.

(3) حرب، أمال، «بلدتي» أو مدينتي بين الماضي والحاضر، إصدار لبلدية الشويفات عام 2009، ص17.

(4) أبي هيلا، زينة الشريف، مرجع سابق، ص274.

(5) السجل الأرسلاني مرجع سابق، ص101.

(6) حرب، أمال، مرجع سابق، 19.

بقيادة حسين، وعبد الله، ومراد أبي اللمع، ضد اليمنيين، حيث قتلوا جميع أمرائهم ما عدا محمود أبو هرموش اليمني، أصبح الأمراء الأرسلانيون من أصحاب الإقطاع حيث خرج منهم عدد كبير من الرجالات التاريخية.

وكان الأمراء الإقطاعيون الدروز قد دأبوا يرحبون بالمسيحيين الوافدين من الشمال إلى إقطاعاتهم واعتمدوهم في استصلاح واستثمار الأراضي الفسيحة الخالية من السكان، وذلك منذ أيام فخر الدين الكبير.

ولقد كان للشويفات نصيب من الوافدين المسيحيين الذين انخرطوا في مجتمعها الدرزي وبنوا بيوتهم وأماكنهم المقدسة(1).

وبهذا، عاشت في الشويفات الجماعتان الدرزية والمسيحية في ألفة ووئام، لكن تضارب المصالح بين القوى المسيحية الصاعدة، ومن يؤيدها في داخل لبنان وخارجه، ومستقبليهم من الدروز تسبَّب بتفريق الجماعتين، ولم تتوقف تلك القوى عن بث الفتنة ليعود الاقتتال متنقلاً بين اللبنانيين في عهد القائمقاميتين(2).

د- الشويفات في نظام القائمقاميتين 1843 - 1860

منذ العام 1843 وحتى 1858 حكم العثمانيون لبنان «بنظام القائمقاميتين» فطبقاً لترتيبات شفيق أفندي (وزير خارجية الدولة العثمانية في حينها) قُسِّم لبنان إلى قائمقاميتين: مسيحية ودرزية للفصل بين الطائفتين ووقف الاقتتال. فعيّن الأمير حيدر أبي اللمع المتحدِّر من عائلة درزية تنصرت قائمقاماً للمسيحيين، فجعل من بكفيا مركزه ومن ثم برمانا. أمّا بالنسبة لقائمقام الدروز، فقد اجتمع أعيانهم في منطقة دير الشير قرب عاليه للتوافق على اقتراح آل تلحوق، على أنْ يكون الأمير أحمد قائمقاماً للدروز لأنَّه «خالي الفرضية»، أي إنه ليس يزبكيا ولا جنبلاطيا، فعيَّنه أسعد باشا على رأس القائمقامية، وقد اتخذ من بيت الدين مركزاً صيفياً له، ومن الشويفات مركزاً شتوياً، وقد أسهم ذلك بنزوح عدد كبير من العائلات من المناطق المجاورة بحثاً عن السلام والاستقرار والتعايش الآمن إلى الشويفات(3).

هـ- في نظام المتصرفية 1860 - 1914

في هذا العهد، شهد لبنان عصراً جديداً مليئاً بالأمان والازدهار، لحين اندلاع الحرب العالمية الأولى، عام 1914، فعمّ الاستقرار على المستويات الإدارية، والسياسية، والاجتماعية، وتمّ في كل قرية إنشاء مجلس لشيوخ الصلح معيَّنين من المتصرِّف، ومنتخبين من الأهالي لإدارة شؤون القرى والناس، وحصل المواطنون آنذاك على هويات عثمانية، وأُنشئت المحاكم لحل النزاعات.

فنعمت الشويفات كما حال معظم مناطق الجبل بحياة هانئة، ما كان له الأثر الكبير على استقرار السكان فيها مستنهضين طاقاتهم لتنمية مجتمعهم، والانطلاق في تكوين مجتمع الشويفات الحديث، عبر تملُّك الأراضي والاستقرار السكني فيها، فتوافد عدد كبير من مناطق البقاع والجنوب ومناطق العرقوب إليها.

وبدأ أهاليها بتنظيم أوضاعهم الاجتماعية من زراعة، وصناعة، وتعليم، وتثبيت للعادات والتقاليد.

إضافة لكونها موقعاً استراتيجياً للعبور بين الشمال والجنوب، وبين الساحل والجبل، أخذ دورها السياسي والإداري في التنامي على ضوء اهتمام المتصرفية بتسريع تكوّن السلطة فيها، واعتمادها

(1) غيز، هنري، بيروت وجبل لبنان في نصف قرن، ترجمة: مارون عبود، منشورات وزارة التربية الوطنية والفنون الجميلة، بيروت، 1949، ص15.

(2) غنام، رياض، المقاطعات اللبنانية في ظل حكم الأمير بشير الشهابي ونظام القائمين (1861-1788)، دار بيسان، بيروت، 1998.

(3) أبي هيلا، زينة الشريف، مرجع سابق، ص276.

مركزاً حكومياً سنة 1893 في عهد المتصرف نعوم باشا، كذلك شهدت تطوراً في عهد المتصرف يوسف فرانكو باشا الذي أمر بإنشاء المراكز الحكومية فيها؛ بالإضافة إلى بناء المحكمة العسكرية، وتنفيذ مشاريع عمرانية، وشق الطرقات.

و- خلال الحرب العالمية الأولى 1914 - 1918

الحكايات المأساوية عن تلك المرحلة لا تنتهي من جوع، وفقر، وعطش، وهجرة، واستبداد، واعتقالات، وموت، والعامل الأساس في ذلك كله كان ظلم الأتراك، ووزر حربهم ضد جيوش وأساطيل الحلفاء والإنكليز والفرنسيين[1].

ففي أواخر أيلول من سنة 1918 انهارت الجبهة التركية الألمانية في سوريا أمام الإنكليز القادمين بطريق فلسطين بقيادة الجنرال اللنبي، والعرب القادمين بطريق شرق الأردن بقيادة الأمير فيصل بن الحسين، فأوقف الأتراك القتال، وأخذوا في الانسحاب شمالًا نحو بلادهم. وعلى إثر انهزام تركيا، أخذ كلٌّ مَن عمِلَ في الحقل السياسي في لبنان يتدبّر اتجاهاً جديداً لنشاطه، كي ينسجم مع الوضع الجديد ومعطياته؛ فالإنكليز والفرنسيون أصبحوا على الأبواب.

فالأمير شكيب أرسلان، تعاون مع الأتراك منطلقاً من نزوعه الإسلامي طوال مدّة الحرب، وأمدّ الجيش التركي بكتيبة من المتطوعين الدروز حين هاجم الأتراك قناة السويس في محاولة لدخول مصر، ولكنّهم ارتدّوا خاسرين[2].

وما إنْ هُزمت تركيا، حتى غادر الأمير البلاد واستقر في سويسرا، أمّا الأمير عادل، فقد كان قائمقاماً لقضاء الشوف، وعلى أثر فرار متصرف جبل لبنان العثماني، تولّى الأمير عادل بالتعاون مع الأمير مالك شهاب إدارة شؤون المتصرفية، إلى زمنِ دخول الفرنسيين البلاد واستيلائهم على كل الإدارات المدنية والعسكرية، فغادر الأمير عادل إلى دمشق[3].

أمّا الأمير أمين مصطفى أرسلان، فكان في لبنان، وما إنْ شاهد الريح كيف تبدّلت، حتى قام يدعو الأهالي للانقضاض على الجيوش التركية المنهزمة أمام الإنكليز، ووصل إلى الشويفات في مساء اليوم الأوَّل من شهر تشرين الأوّل، ودار على أحيائها، ودعا الناس إلى اجتماع يُعقد في ساحة السرايا في حيّ العمروسية ذلك المساء، وحثّهم على مقاتلة الأتراك.

ومن جهة أخرى، كانت قد وصلت في الصباح من ذلك اليوم برقية من دمشق موجهة إلى أهالي الشويفات، وموقَّعة من الأمير سعيد الجزائري، يدعوهم فيها إلى القيام ضد الأتراك، وضربهم، ويخبرهم فيها أنَّ الجيوش العربيّة قد ملأت سهول سوريا، وكان مدير مركز البريد والبرق تركياً يُدعى وائل أفندي[4]، فلم يعلن خبر البرقية، بل ذهب إلى شفيق منصور الجردي، وأطلعه عليها، لكنّه طلب إليه ألّا يعلنها إلّا بعد رحيله من الشويفات، وبعد إشهار البرقية وخطاب الأمير انتخى الشباب، وأعلنت الشويفات الحرب على تركيا؛ وبالفعل، حصلت عدّة مناوشات بين الأتراك وأبناء البلدة، فقد اندفع الرجال والفتيان، وأخذوا يهاجمون الجنود الأتراك، ويستولون على دوابهم وأمتعتهم وأسلحتهم وقوتهم[5]، ويظهر أنَّ بعض الجنود الذين تعرّضوا للاعتداء عادوا أدراجهم نحو الجنوب، وأخبروا قادتهم بما حدث لهم، فأعاد عارف بك الحسن تنظيم وتجميع جنوده، وهاجموا القرية وأصيب خليل محسن صعب في

(1) صعب، محمود خليل، قصص ومشاهد من جبل لبنان «منشورات المجلس الدرزي للبحوث والإنماء، بيروت لبنان 1980، ص83.

(2) كان بين الذين تطوّعوا في هذه الحملة اثنان من الشويفات وهم مصطفى قاسم حسين صعب وسليم فندي حسن حمد صعب.

(3) صعب، محمود خليل، «قصص ومشاهد من جبل لبنان، مرجع سابق، ص85.

(4) صعب، محمود خليل، مرجع سابق، ص86.

(5) مقابلة مع الشيخ أبو نسيب شفيق صعب مواليد 1935 في منزله في الشويفات بتاريخ 19/8/2013.

رجله، وقُتل سعيد أحمد الخشن، وتراجع الشويفاتيون إلى التلال المشرفة على الطريق، ثم إلى الداخل باتجاه دير قوبل، وما ربحه الشويفاتيون من الأتراك سنة 1918، أعادوه إلى الحليفة فرنسا سنة 1923 و1926 أضعافاً مضاعفة.

ز- الانتداب الفرنسي والاستقلال

أثناء الانتداب الفرنسي (1918- 1943)، شهدت الشويفات نهضة وبحبوحة بعد دخول الأوروبيين الذين أدخلوا معهم حضارتهم الثقافية، والاجتماعية، والتربوية، عبر الإرساليات[1].

وانطلقت المدينة نحو التطور بدفع كبير للنهوض على جميع الأصعدة، وبالأخص الصناعية والخدماتية والتجارية، والثقافية والسياحية وغيرها، وفي العام 1943 كان للشويفات دور كبير ومميز في معركة الاستقلال، وخصوصاً عندما زجَّ الانتداب الفرنسي بأبطال الاستقلال في قلعة راشيا، فما كان من ابنها الأمير مجيد أرسلان، إلّا أنَّ قاد انتفاضة الاستقلال التاريخية من بشامون المتاخمة لمدينة الشويفات، مع كوكبة من الأبطال الذين أعلنوا الثورة على السلطات الفرنسية، ولم ينهوها إلّا بخروج أبطال الاستقلال من معتقل راشيا، واعلان الجمهورية اللبنانية الحرة السيدة المستقلة، لتدخل بعدها الشويفات في مرحلةٍ جديدة، شأنها شأن كل المدن والقرى اللبنانية بين 1943 – 1975.

ح- فترة ما بعد الاستقلال (1975-1943).

يُعتبر تاريخ الشويفات الحديث جزءاً من تاريخ لبنان السياسي والإداري، كذلك الاجتماعي، والاقتصادي، والعلمي، والثقافي.

فانطلقت المدينة أثناء فترة الانتداب وفي عهد الاستقلال نحو التطور حيث شكّلت الحداثة سمة محورية في تاريخ الشويفات[2]، وشهدت تحولات كبيرة على الصعد العمرانية والاقتصادية والاجتماعية، بما يمكن تعريفها وباختزال، نهضة، وبخاصة عمرانية شهدتها المدينة في الفترة ما بعد الاستقلال مترافقة مع حركة تجارية وصناعية زاهرة كان لها الأثر البالغ في تعزيز مكانتها التاريخية، ووفرت لها دوراً رائداً كمدينة منفتحة على التطور والرقي مع تعلق أكيد بالأصالة والعراقة وبخصوصيتها الحضارية، وحفاظ دائم على التقاليد والمواريث الاجتماعية والثقافية والقيم الدينية[3].

ح-1- على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي

احتضنت مدينة الشويفات وبجدارة أكثر من 120 مؤسسة صناعية، وتجارية، وخدماتية، وتربوية، وعلمية، وصحية، تواكبها مراكز رسمية وخدماتية للدولة.

وتتكامل مع لوحة معمارية وهندسية وشبكة طرق إنَّما تدل على رُقيّ وأمان.

كل هذا، جعل منها مركزاً سكنياً واقتصادياً مشتركاً لجميع العائلات الدينية اللبنانية الواحدة والموحدة على محبتها من جميع طبقات المجتمع اللبناني، وبدأ تدفق السكان إليها بحثاً عن حياة معيشية أفضل وشكلت هذه المدينة عنصر جذب للمستثمرين في المجالات كافة، ما أسهم في نمو عمراني واقتصادي وديمغرافي كبير[4].

(1) أبي هيلا، زينة الشريف، الشويفات المدينة، مرجع سابق، ص276.

(2) مقابلة مع الأمير طلال أرسلان 2/6/2013.

(3) نشرة مجانية وزعتها مدينة الشويفات آب 2009.

(4) أبي هيلا، زينة الشريف، مرجع سابق، ص113.

لسيميائيّة التّراث الشعبيّ

مروان الميس

مقدمة:

إنَّ ربط الإنسان بذاكرته هو تفادٍ للنسيان، وإعادة احتضان المجتمع من عمق التاريخ وماضيه الذي ورَّثَ الحِكَم والأمثال والغناء والحنَّاء والشّعر والأساطير والحكايا والنقوش والرسوم... التي تشكّل تراث هذا الإنسان أو تاريخ هذه الأمة من حيث ماضيها وما كانت عليه.

وكم من أقوام وأمم استرخصوا هذا التراث فاعتبروه من سِقْطِ المتاع ولم يأبهوا لدلالته وسيميائية فجعلوه مطيَّةً للحصول على المادة فزال وأضحَكَ ولم يبثُ إلا رسمُه، مع استنادتهم الآنية، فزالوا مع ما اضمحلّ.

ولا شيء من الممكن أن يحافظ على هوية الآية مثل تراثها، ومن لا يدرك كيف كان ماضيه وتاريخ آبائه وأجداده، وكيف نبعث ثقافته، لن يستطيع معرفة الى أين سوف يتجه به المستقبل، بل إنَّ هناك أُمماً لا تُعرَف إلا من خلال ما بقي من تراثها، لذلك كانت معرفة التراث ودلالاته (سيميائيته) هي الحافظة للتراث والمحافظة عليه.

وقبل أن أربح باب السيميائية ومعناها والمراد منها أقف عند معرفة التراث الشعبي:

التراث الشعبي:

من كلمة (ورث)، وأصل التاء في (تراث) واو أي (وِرَاث) و (الوَرْث والإرث، والاراث، والتراث واحد)

وقيل: الميراث في المال، والارث في الحسب.

وكلمة تراث أو مشتقاتها لها دلالات كثيرة:

أ. <u>**ما تركه السلف للخَلَف من مال:**</u>

فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه/ النساء -11

فإن مآل المال الى الخَلَف... والمورّث من يترك وراءه مالاً فيكون أثراً له.

ب. <u>**التراث يتضمّن الديمومة والاستمرارية:0**</u>

ت. <u>**التراث هو المجد والحَسَب:**</u>

فالإنسان يرث سجلَّ **آبائه وأجداده بحسناته وسيئاته**

- **فإن تَكُ ذا عزٍّ حديثٍ فإنهم ذوو**

إرث مجدٍ لم تَخُنْهُ زَوافره(1)

بينما نجد عامر بن الطفيل الكلابي لا يفتخر بحسبه ولا بقبيلته ويتنكَّر لقبيلته معتبراً نفسه بأني مجده وحسبه:

- **إني– وإن كنتُ ابن سيِّد عامر–   وفي السِّرِّ منها والصريح المهذَّبِ**
- **فما سوَّدَتْني عامرٌ عن وراثةٍ   أبى اللهُ أن أسموَ بأمٍّ ولا أبِ**

(1) – ديوان الحطيئة. زوافر الرجل: أنصاره وعشيرته لسان العرب /زف ر/.

– ولا شرَّفتني كنية عربيَّة ولا خالفت نفسي مكارم منصبي[1]

د– ما يدلُّ على طقوس وتقاليد دينية:

حيث يكون الإرث في عبادات أو طقوسٍ متوارثة كالأقوال والأدعية والصلوات والأناشيد المتوارثة جيلاً بعد جيل... وهناك مشاعر وعباداتٌ بقيت في الإسلام موروثة من الأنبياء السابقين وأقرّها الشرع الإسلامي... مثل الكثير من مشاعر الحج التي فعلها نبيُّ الله إبراهيم عليه السلام:

أرسل النبي صلى الله عليه وسلم مربعاً الأنصاري إلى أهل عرفة، فقال لهم:

«اثبتوا على مشاعركم هذه فإنكم على إرثٍ من إرثِ إبراهيم»[2]

أي على بقية من إرث إبراهيم حيث تركها بعد موته فبقيت واعتبرت من مشاعر الحج والعمرة.

هـ– القول السائر المأثور:

هذه الدلالة لم يُشرْ إليها ابن منظور في لسان العرب مع قدمها السابق على الإسلام– فمثلاً: هناك يوم من أيام العرب هو يوم داحس والغبراء الذي كان بين عبس وذبيان، وبعد غارة لذبيان على عبس هُزمت ذبيان شرّ هزيمة، وكان سيد ذبيان حذيفة بن بدر الفزاري، وهو مثير الفتنة في هذه الحرب، وقد سبق أن قتل عدداً من خيرة عبس ومال ذلك اليوم من شدة الحرّ الى ماءٍ تدعى (جفر الهباءة) ومعه حَمَلَ بن بدر وآخران من غزارة وتبع أثرهم شداد والحارث بن زهير وثلاثةٌ آخرون من عبس حتى اقتحموا عليهم الماء فقال حذيفة: «يا بني عبس، أين العقول والأحلام»؟

فضربه أخوه حَمَلَ بن بدر الفزاري على كتفه يذكّره بأفعاله قائلاً:

«اتقِ مأثور القول بعد اليوم» فأرْسِلتْ مثلاً[3]

و– ما يَدُلُّ على خبر منقول:

حيث يتناقل الناس الخبر بين بعضهم خَلَفاً عن سَلَف، والآثر هو المخبر عن غيره أي هو ناقل كلام غيره، وأثرت الحديث أي رويته. وأصله تتبّع الحديث.

ز– ما يدلُّ على التفصيل:

فتستعمل الكلمة ومشتقاتها للتفضيل والتفاضل:/ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة/ الحشر 9.

وقوله تعالى: /تالله لقد آثرك الله علينا/ يوسف– 91

وقوله تعالى: /بل تؤثرون الحياة الدنيا/ الأعلى – 16

وفي الحديث: عن أسيد بن الحضير: إن رجلاً من الأنصار قال: يا رسول الله ألا تستعملني

(1) – ديوان عامر بن الطفيل.

(2) – الحديث رواه ابن ماجه عن يزيد بن شيبان رضي الله عنه.

(3) – الأغاني– أبو الأصفهاني ج17ص205.

كما استعملت فلاناً؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «ستكون بعدي أَثَرةٌ فاصبروا حتى تلقوني على الحوض» أي سيستأثر بعضكم بعضاً أي يفضّلون بعضكم على بعض[1].

ح- <u>ما يدلُّ على وقائع:</u>

وهو ما بقي من كلمات أو أمثال تدلُّ على وقائع أو أحداث تشابه ما وقع في السابق مثل قول دريد بن الصمة للعبد الذي قتل فرسان دريد فأعجب بقوته ولم يقتله فقال له:

«مثلُك لا يُقْتَل»[2]

وربما يكون الفعل قبيحاً يتذاكره الناس فيكون (مأثرة سيئة) فيدلّلُ عليها القائل بسخرية مثل (مأثرة هيروشيما وناغازاكي أو مجزرة دير ياسين...)

ومثلها على سبيل التبكيت بما تركوا من أفعال ووقائع:

قال تعالى: /ونكتب ما قدّموا وآثارهم/ يس-36 أي ما أسلفوا من أعمال ووقائع لتبقى تذكرهم بسوء أفعالهم.

نخلص إلى القول إن كلمة (التراث) أو مشتقاتها لها دلالات كثيرة: مادية (بناء وأراض...) واستمرارية (الحسب والمجد والفخر به، والأخبار، والحوادث والوقائع، والطقوس الدينية، أو الاجتماعية...)

هذا بشكل عام ما يوحي إليه هذا التقسيم... ونذكر التراث الشعبي الذي تُعُورِفَ عليه في أوساط أخرى وله سيمياوات أخرى:

- المعتقدات والمعارف الشعبية والحكايات والأساطير.
- العادات والتقاليد الشعبية.
- الأدب الشعبي وفنون كل جيل.
- الثقافة المادية والمعنوية بما فيها باقي الفنون الفولكلورية.

وقبل ذكرها وإظهارها نتعرف على معنى كلمة (سيمياء) المقصودة في البحث:

<u>السّيمياء:</u>

لغة: مشتقة من الفعل (سامَ) الذي هو مقلوب (وَسَمَ) وأصلها (سَمِيَ) وزنها (عَفِيَ)، وقيل: الخيل المسوَّمة: التي عليها السيما والسومة وهي لعلامة قال أسيد بن العنقاء الفَرازي:

«نخلص أن السيمياء جاءت في المعاجم للدلالة على الأثر والعلامة»[3].

ويقال: توسَّمْتُ فيه الخير أو الشّر أي: رأيت له فيه أثراً.

/ سيماهم في وجوههم من أثرِ السجود، ذلك مثلهم في التوراة/ سورة الفتح29

/ يُعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذُ بالنواصي والأقدام/ سورة الرحمن 41

وفلانٌ موسوم بالخير أو الشر أي عليه علامته أو أن أفعاله توحي بذلك[4]

---

(1) - فتح الباري شرح صحيح البخاري ج7ص117 ابن حجر العسقلاني.

(2) - الأغاني - أبو الفرج الأصفهاني ج16 ص65

(3) - ابن منظور / لسان العرب- مادة/ س م و/

(4) - الخليل بن أحمد الزاهيدي- معجم العين مادة/و س م/

اصطلاحاً:

وعلم السيمياء تعدَّدَتْ حوله المفاهيم. فالمصطلح الإغريقي (sémiotion) يدل على الميزة فيه والخصوصية، وحين يقترن بالإيحاء والدلالة (sémiologie) وهو ما سمي اليوم: السيميولوجيا.

وارتبط مفهوم السيميائيات عند العرب بمجموعة من العلماء أمثال:

جابر بن حيان (ت 195هـ) الذي عُرف بتعدّد مشاربه المعرفية، إذ نجح من خلالها في تحويل علم الكيمياء إلى ما عُرف بعلم السيمياء.

واقترن هذا المصطلح قديماً بطقوس السحر عند البعض وكتبوا فيه.

ثم برع الجاحظ (ت255هـ) هذا العلم (علم السيمياء) وألّف كتابه (البيان والتبيين) حيث عرَّف البيان بأنه كل ما أوصل السامع إلى المعنى المراد،

أو بتعريف آخر عنده (علم البيان هو علمٌ جامعٌ لكل شيء، كاشف القناع المعنى[1] وكتب بعده أبو هلال العسكري (ت 395هـ): الفروق في اللغة وكتاب الصناعتين وهو في كتابيه هذين يدلّلُ على أهمية العلاقة والدلالة للكلام.

وكتب بعده أحمد بن فارس القزويني (ت 395هـ): معجم مقاييس اللغة حيث فصّل في كتابه أو معجمه هذا إيحاءات الكلمات ودلالاتها.

ثم جاء الجرجاني عبد القاهر (ت 471هـ) فأجاد بهذا العلم (السيمياء والدلالة) فكتب: (دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة) وكانت له نظرية النظم وما يتناول دلالة الألفاظ من حقيقة ومجاز.. حيث أفرد الحديث بكتابه (دلائل الإعجاز) للمعاني النفسية وكيفية إسهام هذه الأشياء في تغيير الدلالة وأكدّ أن الدلالة لا تأتي من الجانب الشكلي فقط وانما للسياق دور بارز في الكشف عن الدلالة الخفية (فالدلالة غير ثابتة والعلاقة تتغير حسب السياق الواردة فيه)[2].

وقد تحدث عن المعنى وعن معنى المعنى في سياق حديثه عن العلاقة اللغوية: «الكلام على ضربين: ضَربٌ أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وضربٌ آخر لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن اللفظ يدلك على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة»[3] وأخذ مثلاً: قول الخنساء في أخيها صخر:

- طويل النجاد، رفيع العماد كثير الرماد إذا ما شتا[4] فهذه الكلمات لها دلالات كثيرة: الشجاعة والكرم ومكانته في قومه.

- أما الراغب الأصفراني (ت 502 هـ) فقد كتب بهذا العلم في كتابه المميّز (المفردات في غريب القرآن) وأجاد في مدلولات الألفاظ:

«الدلالة ما يتوصل به إلى معرفة الشيء، كدلالة الألفاظ على المعنى، ودلالات الإشارات والرموز والكتابة، وسواء أكان ذلك بقصد من يجعله دلالة أم لم يكن بقصد، كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنه حي»[5].

وتبلور علم السيمياء عند القدماء على يد علماء الأصول والتفسير والمنطق واللغة والبلاغة وكان

(1) – الجاحظ– البيان والتبين – ج1 ص76

(2) – فيصل الأحمر– معجم السيميائيات ص33

(3) – الراغب الأصفهاني– المفردات في غريب القرآن مادة/ دلّ/.

(4) – ديوان الخنساء.

(5) – عبد القاهر الجرجاني– دلائل الإعجاز، ص 202.

الموجّه للدَّرس السيميائي هو القرآن الكريم، بل أكدَّ القرآن تدبُّر الآيات لغة واصطلاحاً ومفهوماً وظلالاً (أفلا يتدبّرون– لقوم يعقلون– يتفكرون– يفقهون) فكان تأكيد القرآن على وجوب التدبر لمعرفة مدلولات الكلمة أو الآية وهذا هو ما سمي (السيمياء) فما توجيه الكلمات والعبارات هو السيمياء... فتأتي منها الإرشادات الروحية والفقهية والعلمية والنفسية والاستدلال بحاضر حروفها على غائب معانيها. يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي الأسد آبادي (ت 415 هـ):

«إنَّ من حقّ الأسماء أن يُعلَمَ معناها في الشاهد ثم يُبنى عليه الغائب»[1] وبهذا أشار الراغب الأصفهاني: «إن الفقه هو معرفة علمٍ غائبٍ بعلم شاهد»[2] وجاء بعدهم أبو حامد الغزالي (ت 505 هـ) فرأى أن الأشياء في الوجود لها أربع مراتب:

«إن للشيء وجوداً في الأعيان، ثم في الأذهان، ثم في الألفاظ، ثم في الكتابة والكتابة تدلُّ على اللفظ، واللفظ على المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال الوجود في الأعيان»[3]

هذا وقد حَظِيَ الحقل السيميائي باهتمام العلماء منذ القديم واختلف معناه من عصر إلى عصر ومن وُجهة نظر إلى وجهة أخرى... لكنه حُبِسَ فترة بعد العصر العباسي إلى العصر الحديث ليأخذ أهمية كبرى في الأدب والعلوم الأخرى لما فيه من إغناء لمعاني الحياة ومعارفها وعلومها..

وبعد هذه الفكرة عن السيمياء بشكل عام أقف عند سيميائيات بعض التراث التي تحدَّث عنها سابقاً الكثيرون وكان أجودهم كتابة في هذا عالم البلاغة عبد القاهر الجرجاني حيث ساق في كتابه (أسرار البلاغة) مثالاً لإبراز سيمياء الملابس ودلالتها من حيث تكوينه صورة لمن يلبس ملابس معينة ذات مدلولات خاصة أو نوعية خاصة لتدلّ على أصحابها ووظتئفهم:

«كزيِّ الملوك وزي السّوقة، فكما أنك لو خَلَعْتَ من الرجال أثواب السُّوقة ونفيت عنهم كل شيء يختصُّ بالسوقة، وألبسته زِيّ الملوك، فبدا بصورة الملوك حتى توهّمهُ الناس ملكاً»[4].

وهناك بعض الأفعال بدلالات وسيمياء تميّزها عن غيرها:

- كان عند بعض العرب الذين يلبَسون العِقال (العكال) على رؤوسهم عادة عُرفية حيث أنه إذا وضع الرجلُ العقال في رقبته فإنه يدلُّ على اعترافه بذنبه، أما إذا وضع العباءة على رأسه فإنه يَدُلُّ على طلبه للحماية.

فاللباسُ أيقونةٌ متحرّكةٌ تنادي بصمت وتمايز أمةً عن أخرى وديانة عن أخرى. كما أنه: يمايز الجنس الواحد بين الذكور والإناث... وأرباب الصنائع المختلفة.

فالعلاقة (السيمياء) لا تصبح علاقة إلا إذا ارتبطت بتأويل، ويأتي هذا التأويل من خلال العلاقات بين الناس ممَّا تُعورِفَ بين الناس من عادات وتقاليد. يقول الجاحظ: «وبالناس– حفظك الله– أعظمُ الحاجة إلى أن يكونَ لكل جنس منهم سيمياء، ولكلّ صنفٍ منهم حلية وسِمَة يتعارفون بها: /وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا/ فكانت الجُبَّة والعمَّةُ والمِخْصَرَةُ للخطيب.

وكانت القلائد والعلائق لمن خرج إلى الحِلِّ في غير الأشهر الحُرُم.

وكانت لحرائر النساء ألبسةٌ وأزياءٌ، وللإماء والعبدات ألبسة وأزياء..

ولذوات الرايات أزياء معينة..»[5]

---

(1) – القاضي عبد الجبار – المغني ص186

(2) – الراغب الأصفهاني – المفردات في غريب القرآن مادة /ف ق هـ/

(3) – أبو حامد الغزالي – معيار العلم ص 35

(4) – عبد القاهر الجرجاني – أسرار البلاغة ص113

(5) – الجاحظ – البيان والتبين ج 3 ص210

- فأبْدِ سيماك، يعرفوك كما يبدون سيماهم، فتعترف.

وكانت الملابس في الشعر الجاهلي لها اعتبارات ومدلولات كثيرة فقد حَفِلَ هذا الأدب بالحديث عن الملابس وما توحي إليه، وعن الناس والقبيلة. يقول عمرو بن معريكرب:

- ليس الجمالُ بمئزرٍ فاعلم وإن رُدِّيت بُرْدا
- إن الجمال معاونٌ ومناقبٌ أُوْرِثْنَ مجدا[1]

فهو يتحدث عن المئزر على أنه لباس التجمُّل، إلا أنه لا ينفع إن لم يكن صاحبه ذا خصال حميدة ليضفي عليه جمال أخلاقه جمال اللباس../ ولباس التقوى، ذلك خير/ الأعراف 26

يقول رولان بارت ت 1980م (فيلسوف فرنسي وناقد أدبي دلالي (سيميائي)- أثر في المدارس الإصلاحية وعلم الدلالة): «فاللباس يصلح للتغطية كما أن الطعام يصلح للتغذية، ولكنهما يصلحان للدلالة على شيء ما»[2]

مما سبق نعرف أن الزي يعتبر علامة مائزةً وعاها العرب مبكراً لتمييز زيهم من زيٍّ غيرهم من الأمم، فكان الزيُّ شبه بطاقة تعريفية بصاحبه لما له من إشارات إيحائية. بل إنّ الزيّ كان له دورٌ في تمييز الطبقة الاجتماعية التي ينتمي لها لابسه، فكما أسلفتُ كان هناك زيُّ الصعاليك، وزيُّ الأمراء، وزيُّ التجار، وزي الفلاحين وزيُّ الرعاة،... وزيُّ النساء... وزيُّ الأفراح، وزيُّ الأحزان..

بل وأكثر من هذا، فإن بعض الأزياء تخصُّ طوائف معنية أو أدياناً معينة. فكان الزي نظام علامات تراثية تتعلق باللباس وتقوم على أساس إيديولوجيات واعتبارات وانتماءات.

وقد حظي اللباس والزي منذ القدم عبر الحضارات البشرية المختلفة باهتمام كبير فيعبّر به البشر عن هواياتهم الدينية أو الاجتماعية.

أنواع التراث الشعبي وسيميائيته:

مثلهُ مثل قضايانا الكثيرة التي تشغل الناس وتعطيهم طابعاً جدلياً، وهذا التراث الذي نتحدث عنه حيث جعل الرؤى له ولممارسته تختلف من مجتمع لآخر ومن عصر لآخر. وبالتالي تختلف سيميائية باختلاف رؤاه... وهذا يُعْوِزُ الناس لإعادة بلورة الكثير من عاداتهم وتقاليدهم وموروثاتهم لتكون أرقى وأنفع..

وكما عرّفنا التراث، فإنه تاريخ زاخرٌ وخزَّان أفكار وأعمال وعادات وتقاليد. ولا بدَّ من التعرف على سيميائية هذا التراث مع اختلاف النظرات إليها.

ولعلَّ التغيّرات والتحوّلات التي أصابت مفهوم التراث طبيعية، وهذا شأن القضايا الإشكالية التي تتفاعل مع السياق المحيط، وهو سياق شهد كثيراً متغيرات بسبب ظروفه التي يمرُّ بها، وبالتالي كان لا بدّ أن تترك أثرها من مفهومه الخاص بكل تراث. فالفضائيات والتكنولوجيا الحديثة جعلت الحديث عن ثبات المفاهيم في ظل هذه العولمة أمراً قريباً إلى الخيال منه للواقع، دون أن ننسى ما يضيفه الباحثون المتميزون من أفكار على المفاهيم مما يسهم في تحوّلها الدائم.

خُذْ مثلاً عادة الطهور (الختان) فهي موجودة في مجتمعات وغير موجودة في أخرى.. وعند المجتمعات الإسلامية (بالذات) التي تقوم بها هناك من يحتفلون بها ويقيمون الأعراس والرقص وزفة الحصان أو رفع على الأكتاف للكبار المختونين مع أدعية وأغانٍ وأهازيج بل وهناك بعضٌ يضعون القلفة (لحمة الختان) في مكان مخصوص لها. وكل هذا له مدلولاته وسيميائيته. بينما لا نجده بهذا

(1) - ديوان عمرو بن معديكرب.

(2) - رولان بارت - مبادئ في علم الأدلة ترجمة محمد البكري.

الاحتفال والتراث الموجود. ومثال آخر:

هناك أغنية حماسية تتردد على أسماعنا منذ الصغر:

- زيّنوا المرجة والمرجه لينا.... شامنا فرجة وهي مزينة
- أصايل أصايل جدايل جدايل... والفرح عالداير ملعب خيلنا....

هي أغنية حماسية تشدُّ الهمم، والمقصود (المرجة) التي في دمشق فيظنها الكثيرون دمشقية، لكنها حورانية بدوية جولانية ثم انتقلت إلى الشام بنصها ولحنها عن طريق التواصل المستمر بين التجار في دمشق أو شيوخ القبائل فكانت أغنية تراثية تغنى بالأفراح ثم صارت شعبية وطنية لها مدلولات النصر أو الاستعداد لمعركة وصار الناس في كل بيئة يعدّلون في بعض مقاطعها وكلماتها محافظين على لحنا القديم.

ومثال آخر:

ما كان يقوله المعتقلون أثناء الاحتلال الفرنسي والبريطاني لبلاد الشام ثم تردده الألسنة من متعلمين وأميين، وهي أناشيد ذات طابع فصيح، ثم انتقلت إلى فلسطين وعكا وأرواد ثم العراق وانتشرت في كل الوطن العربي مع أن الكثير من الناس كانوا يغيّرون في بعض كلماتها فتتغير مدلولاتها:

- يا ظلام السجن خيِّم إننا نهوى الظَّلاما
- ليس بعد الليل إلا فجر ومجدٍ يتسامى
- إيه يا دار الفخار يا مقرِّ المخلصينا
- قد هبطناك شباباً لا يخافون المنونا

هذه القصيدة كثيرون نسبوها لأنفسهم ... لكنها للشاعر السوري الحموي والصحافي الريِّس (نجيب الريِّس) وهو المناضل ضد الفرنسيين وكتبها حين اعتقلوه....ولحنها عبد الوهاب وغنتها فيروز...

ومثلها الكثيرون من التراث الغنائي الحماسي... وبعده العاطفي الذي تُنُوقل بين الناس ليصير تراثاً... من قبل قصيدة زيد الأطرش الغنائية العاطفية الشوقية:

- ياديرتي مالك علينا لوم لا تعتبي، لومك على من خان.
- حِنَّا روينا سيوفنا من النوم مثل العدوّ مانرْخِصِكْ باثمان.

وكثيرة هي هذه الأمثلة في التراث الشعبي الذي صار يتناقله الناس فيما بينهم وكل هذا له مدلولات وسيمياءات تناسبه وتناسب واقعه. وصار يتناقله الناس جيلاً عن جيل.

وما دمنا نتحدث عن الغناء الحماسي نورد بعض أنواع أغاني العمل أي فيما يتعلق بالعمل والصَّنعة:

فهناك أغاني الحراثة والتعشيب- وأغاني الحصاد وقطاف الثمر والقطن والذرة وأغاني الدراسة والتذرية، وأغاني القصاص (قص الوبر والصوف والشعر) وأغاني الغزل والنسيج وأغاني الطحن وجرش الحبوب وأغاني القرى: أثناء إعداد الطعام للعريس أو الطُّهور أو الطينة أو السقف والبناء وأغاني الحلاقين، وأغاني حلاقة العريس.

وهناك الأغاني الدينية: أغاني رمضان- أغاني العيدين- أغاني الحج والعمرة- أغاني الحج المسيحية- أغاني عاشوراء- أغاني الهندوس- أغاني النيروز- وأغاني النساء وما خالطها من عاطفة غالبة مخرج ممزوج بالحزن والهم والألم ومكابرة الحياة مترافق مع البكاء أحياناً والرقص الشعبي: جماعية أو فردية: رقص الأفراح – الرقص الديني (موليه) رقص الأحزان- رقص المحترفين (الغجر والجريد)

والألعاب الشعبية: ألعاب الأطفال (غنائية – تعليمية– حُدائية...)

ألعاب الرجال (فروسية –مبارزات.....)

ألعاب تسلية (منقلة – طاولة.....)

= تراث الزينة وأدوتها: الحناء – الصبغة – العطر – الكحل – الأساور مع الوشم والزخارف والتطريز والتواشي.

= **الشعر الشعبي:**

القصيد (النبطي في الجزيرة العربية) – الهجيني – الحُداء – السامر – العتابا والموال السويحلي – الزجل – الفنون – النايل.

نداءات الباعة المتجولين والمسحِّراتي – والرقى.....

= الفنون التشكلية:

– **أشغال يدوية:** النسيج والتشية (بالإبرة – بالخرز – بالألوان والدهان – بالتفريغ بالحلي – بأدوات الزينة)

– العمل على الخشب (حرق وحفر ودهان – الخوص والبردي)

– الخزف والفخار والزجاج (دهان – أشكال – توشية...)

– أدوات الأثاث والمطبخ والزينة المنزلية.

– أدوات التسلية (ألعاب وأشكال تناسب الجنسين والأعمار....)

كل ما مضى وكثيرٌ غيره يمثِّل ألواناً كثيرة من التراث الشعبي الذي تناقل عبر الأجيال فمنه ما حافظ على أصالته وهيئته ومنه ما عُدِّل به ومنه ما اندثر لكن بقي في ذاكرة الناس....

الغربيون أسموا هذه الأنواع من التراث ذي المدلولات الكثيرة (الفولكلور) وهي كلمة فضفاضة تتناول التراث الشفاهي(oral tradition)وتتناول المعتقدات والأعمال والموسيقى والرقص والغناء.

وكان الغربيون يشجعون على الفولكلور العملي أكثر من الشفاهي لما ترى بهم من اضطراب وحروب وتمازج ثقافات دينية وعُرفية وانفتاح وحرية.

وقد عرَّفوه أنه الرصيد المتراكم لما جرَّبه الإنسان وما تعلَّمه ومارسه عبر العصور في أشكال شعبية موروثة. لذلك اختلفت دلالات هذا الفولكلور وسيميائيته من بلد إلى بلد ومن جيل إلى جيل. وهناك من استهان بهذه الكلمة أو بهذا الفن (الفولكلور) فسخر منها... وانتقلت عدوى هذه السخرية إلى البلاد العربية لذلك يُستهان بها وتعتبر من الرفاهية الزائدة التي توحي باللامبالاة عند الكثيرين..

– هناك في التراث الشعبي أنواع أخرى ذات بال وأهمية من حكايات وقصص وسير شعبية وأمثال شعبية متناقلة على الألسن أو تمثيليات أو ألغاز أو أساطير ويجدر بنا أن نقف عندها قليلاً (أو عند بعض) لنتعرف على سيميائيتها ودلالاتها التي قد يستهان بها، مع العلم أنها تعتبر واحدة من علائم الحضارات أو الأمم أو الشعوب أو القبائل..

– **الحكايات الشعبية:**

وهي رواسب للميتولوجيا القديمة وخاصة ما يتعلق منها بالطبيعة، فمنهم من جعل الأصل في الحكايات الشعبية الطقوس والشعائر الدينية أو العرقية، ومنهم من جعل للأصل فيها التحليل النفسي تبعاً للبيئة التي تظهر بها فتؤدي وظيفة اجتماعية من خلال سيميائيتها وايحاءاتها ومراداتها. مع أنها

اصطنعت غالباً بعوالم الوهم أو الخرافة أو الجن.

أ- حكايات الجن:

وهي تلك الأحدوثة المتوافرة بالرواية الشفاهية والمنثورة النص فيغلب فيها طابع الجد مع مخالطته بطابع السخرية فتجعل اهتمامها بالبطل (أو البطلة) حيث يكون فقيراً أو عاشقاً، وتكون أحداث الحكاية مصبوغة بالخوارق التي لا يتوقعها السامع.

من هذه الحكايا: سندريلا- بنت الصياد- العفريت والأرض - عفريتة جدّي.

ب- الحكايات المرحة:

كان لهذا النوع سيمياء واضحة فهي تهدف لأمرين: التسلية أو الاستهزاء بشخص ما وقد كانت هذه الحكايات تحظى بقليل الاهتمام والرعاية لما فيها من اعتماد على صغائر الأمور أو لما فيها من تجريح واستهزاء قد ينتج عنه صدامات أو انتقامات.

وكانت عناصر هذه الحكايات قليلة...مثل حكاية (الأبلة والباذنجان) أو مثل

(نوادر جحا) وقصص (أبي نواس) أو (مُلاَّ نصر الدين).

ج- حكايات اللصوص:

وهذه الحكايات واضحة السيمياء والدلالة والهدف، فهي تشير إلى الحالة الاجتماعية التي تكون منتشرة المفاسد واللصوصية عند قوم لا يمكن مواجهتهم مباشرة، فتحاول هذه الحكايات إيصال الفكرة للناس أو إثارة عزائمهم للتعبير عن التنديد، وقد كثرت هذه الحكايات في أواخر العصر العباسي حيث كثرت السرقات والاضطرابات واللصوصية خاصة من الوزراء والعُمَّال على الأراضي أو العشائر. ومع كثرة الاضطهاد السياسي صار الناس يهربون من المواجهة إلى الاعتماد على القصص والحكايات غير العربية (هندية وفارسية) فكانت حكاية (على بابا والأربعين حرامي) أو (افتح يا سمسم).

ومن الطريف هنا ذكر نادرة من حكايات اللصوص:

- إن لصاً باع روحه للشيطان مقابل أن يساعده الشيطان في مغامراته، وسارت الأمور كما اتفق عليها، حتى حُكم ذات يوم على اللص بالإعدام، وسيق إلى المشنقة، وجاءه الشيطان بصندوق زعم أن فيه ألف قطعة ذهبية ليرشو اللصُّ القاضي، وفعل ذلك وجاء وقت تنفيذ الحكم ولم يجدوا جعل الشنق، فصاح القاضي: أنها معجزة تدلُّ على أننا ظلمنا المحكوم فيها، وأُلغيت المحاكمة وانفضَّ المجلس. وحين فتح القاضي الصندوق وجد فيها حبلاً متيناً هو حبل الشنق بدل الذهب، فانفجر يريد الإعدام للّص. إلا أن المحاكمة انتهت ببراءته.

د- حكايات الحيوانات:

وهذا النوع من الحكايات هو من أقدر أنواع الحكايات والقصص، لوجود الإنسان مع الحيوان في الطبيعة منذ بدء الخليقة، حيث كان الإنسان يألف قسماً من الحيوانات ويخاف قسماً آخر، ويحذر قسماً آخر. لذلك اختلفت الحكايات حسب الحيوان وبالتالي اختلفت مدلولاتها وسيميائيتها حسب طبيعة هذا الحيوان وحسب أشكالها وصداقتها أو عدوانيتها ونعومتها ووحشيتها، مع ذلك اصطبغت بهذه الحكايات الأساطير والخرافة. فقد رأى الناس الُّدبَّ فتساءل البعض: لِمَ هذا الحيوان دون ذنب؟ فكانت الإجابة: لبطء حركته أضاع ذنبه ولم يحاول البحث عنه، فدلَّت هذه الحكاية على بلادة فعل الكثيرين وعدم حركتهم ومحاولاته العيش مع الغير فكانوا قليلي الإحساس. فامتزجت هذه الحكاية الحيوانية بالحكاية المرحة الساخرة بالحكاية الخرافية بالحكاية الهادفة كذلك قصة الثعلب مع الحَمَل.

وكذلك قصة النعامة (الظليم) أي المظلومة حيث أنها بلا أذنين لأنها ذهبت تبحث عن قرنين كالغزال فرجعت بدون أذنين. كذلك مشية الغراب المضطربة حين ذهب ليتعلَّم مشية العصفور وحاول كثيراً، فنسي مشيته فصار يضطرب في مشيته وصار المثل يقول:

«مثل الغراب: ضيَّع مشيته وما تعلمَّ مشية العصفور»

ومن الحكايات الخرافية الحيوانية الهادفة التي تذكرها الأمهات للأولاد: حكاية الهدهد حيث يقولون: إن الله كرَّمه بتاج على رأسه (القنزعة) ثواباً له برّه بأمه، وحين ماتت حفر لها قبراً وحمل جثمانها على رأسه إكراماً لها ودفنها... والهدهد من الحيوانات المكَّرمة وقد سماه العرب (أبو الربيع لأنه يدل على وجود الماء- أبو الأخبار لأنه كان يجلب الأخبار للنبي سليمان...) وقد قال أحد الشعراء:

- **لا تنكري ياعَزُّ إن ذَلَّ الفتى ذو الأصل، واستعلى خسيس المَحْتَدِ**

- **إن (البُزاة) رؤوسهنَّ عواطل والتاج معقود برأس الهدهدِ**[1]

يقصد: تغير الزمان حيث اعتلى المناصب الخسيس أما ذو الأصل فهو ذليل، وإن طيور (البازي) الجارحة التي تأكل كل شيء حتى الميتة فهي معطلة الرؤوس ولا كرامة لها، أما الهدهد فقد زينه الله بتاج على رأسه مع ضآلة جسمه...ومن الحكايات التي ننوّه إليها تلك التي اختلطت بالخرافة أو كان جُلُّ أحداثها من الشعوذة والسحر والأساطير التي كانت شهدت عند الإغريق وعند الهنود ثم تنوقلت بين الناس من جيل إلى جيل، وكان أكثرها ذا مدلولات اجتماعية تهدف للإصلاح تارةً أو التخريب تارةً أو التخويف تارةً أو التشويق أو الإلهاء....

ومن خرافة نهر النيل وما كان أهل مصر يقدمّونه له من جميلات مصر كي يهدأ فلا يغضب عليهم .... وحين جاء الفتح الإسلامي نهُي عن هذا الفعل.

ومنها ما يستغل الحالة السياسية والاجتماعية: مثل قصة ذلك الملك الذي أصابه الجذام فوصف له الأطباء الاستحمام بدم بنات صغيرات أبكار، وانتقلت هذه الخرافة كتراث يحافظ عليه بعض الحكام لتصل إلى هتلر قادمة من هولاكو وتيمورلنك، ومثلها قصة تلك الملكة التي تعشق الشباب الأشداء فتأتي بهم واحداً واحداً ثم تذبح الواحد منهم وتمصُّ دماءه (وهي عشتار التي يعتبرها البابليون إلهة الحب والجمال والأنوثة والخصب والحرب والدماء والإجرام) ثم انتقلت إلى إيطاليا ثم فرنسا....

هـ- **السِّير الشعبية:**

وهي ما يعرف بنوعين: سيرة نثرية، أو سيرة شعرية نُظمية.

وكانت كل واحدة لها مجتمعها الذي تنتشر فيه. وهي تعتبر حوادث تاريخية واقعية مأثورة شفاهياً: سيرة الزير سالم – سيرة علي الزيبق – سيرة سيف بن ذي يزن – وسيرة بني هلال – وسيرة عنترة – وسيرة ذات الهمة.....

وقد اعتبر الكُتّاب أن أقدم سيرة هي /جلجامش/ التي سُجِّلَتْ على ألواح من طين لدى شعب الرافدين، ثم جاء من كتبها بعبقرية عالية كملحمة تعتبر من أقدم السِّير التاريخية.

و- **الأمثال الشعبية:**

وهو ما يعبَّر به عن حقيقة مألوفة صيغت بأسلوب مختصر سهل التداول بين الناس فكان أكثر أنواعها الوعظ والإرشاد والإصلاح: /اعمل وتوكل- إذا أنت أمير وأنا أمير مين يسوق الحمير- صار للشرشوحة مرجوحة ولأبو بريص قبقاب- كوم حجار ولاهالجار- اللي بيدري بيدري واللي مابيدري بيقول كف عدس- سمرة ونغشة ولا بيضة ودفشة – إجوا يحْذُوا خيول السلطان مدّت الحنقة رجلها- إذا بدك تخرب بلاد ادعي عليها بكثر الروس.

(1) – الأبيات للشاعر علي الباخزري(علي بن الحسن بن علي بن أبي الطيب الباخزري-467)

والأمثال تعتبر من أبلغ الحكم المحكية ويتداولها العامة والخاصة، وتقصد إلى التنبيه للأخطاء وتدلُّ على التهكمُّ أحياناً والاستهزاء...وكان لها تأثير في الناس فهي تسافر من جيل إلى جيل ومن بلد إلى بلد لأنها لا تتقيد بمجتمع ولا مكان ولا زمان. والأمثال لها قدرة تنبيه الناس على التحكم بكلامهم وعاداتهم وضبطها. والإنسان دائماً يحب الحكمة ويردها «الحكمة ضالة المؤمن، حيث وحيدها فهو أحق بها [1]».

ولا بد من ذكر (ألف ليلة وليلة) التي زخرت بالدلالات والسيمياء والرموز والتي تعتبر معيناً لا ينصب من الخيال والفن. ولم يجْعل العرب كثيرا فانتشرت في أوساط الأدباء الغربيين حتى أن فولتير (كاتب فرنسي عاش عصر التنوير وكان ينْشُدُ دائماً حرية العقيدة والإنسان– توفي عام 1778م) كان يتمنى أن يفقد ذاكرته ليستعيد لذة قراءة ألف ليلة وليلة من جديد).[2]

وهي ذات أصل هندي مع إضافات فارسية مع غلبة الروح العربية عليها، ومن خلال رواياتها تتجلى العبقرية العربية والقدرة على خلق الحكايات وابداع المواقف. وتظهر أهمية (ألف ليلة وليلة) بارتباطها بالواقع فكانت وصفاً فنياً له من خلال أسلوبٍ خيالي ساحر ليعطي رؤىً وحلولا للمشاكل الاجتماعية فكانت سيميائيتها صادقة هادفة.

الخاتمة:

بعد الحديث عن أكثر أنواع التراث الشعبي وسيميائية كلّ منها، وعن أهمية هذا النوع من معايشات الناس ولا سيما الأمم التي ينتشر فيها هذا التراث أو ذاك فإن هناك واجباً على المثقفين المهتمّين بتراث السابقين من حكايا وأمثال وعادات وتقاليد وفولكلور ... وهذا الواجب يتمثل بالحفاظ على هذا التراث، ولو تطلَّبَ الأمر زيارة كبار السن المحتفظيْن بذاكراتهم التراثية لإعادة إيجاد المصطلحات التراثية والألفاظ الخاصة بكل بيئة أو حرفة....مع مراعاة الزمن والمكان في تأثير التراث عليهما أو فيهما.

إن على الجهات الرسمية – في كل مكان – مسؤولية كبرى أمام تاريخ بلادها وأمتها وإرثها الثقافي والشعبي، فعليها الاهتمام به أو الاهتمام بما تبقى كي لا يندثر من جراء هموم الناس اليوم وعدم الالتفات إليه إذ إن أكثر التراث العربي الشعبي القديم موجود في معارض الدول الغربية باهتمام بالغ وحراسة أمنية، طبعاً هذا غير ما سُرِق من آثار آبائنا وأجدادنا أو اندثر.

أليس من الأجدر بنا – كعرب – اكتشاف ما تبقى من تراثنا وتاريخنا الثقافي وأصالته والحفاظ عليه والاهتمام به؟

(1) – الحديث رواه الترمذي عن أبي هريرة برقم 2611.
(2) – سهير العتماوي– ألف ليلة وليلة ص75.

الهوامش:

1- الحديث رواه الترمذي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه- كتاب الدعوات.
2- تحفة الأحوذي شرح صحيح الترمذي الجزء العاشر-ص51.
3- ديوان الحطيئة. زوافر الرجل: أنصاره وعشيرته لسان العرب /زف ر/.
4- ديوان عامر بن الطفيل.
5- الحديث رواه ابن ماجه عن يزيد بن شيبان رضي الله عنه.
6- الأغاني- أبو الأصفهاني ج17ص205.
7- فتح الباري شرح صحيح البخاري ج7ص117 ابن حجر العسقلاني.
8- الأغاني – أبو الفرج الأصفهاني ج16 ص65.
9- ابن منظور / لسان العرب- مادة/ س م و/.
10- الخليل بن أحمد الفراهيدي- معجم العين مادة/و س م/.
11- الجاحظ- البيان والتبيين – ج1 ص76.
12- فيصل الأحمر- معجم السيميائيات ص33.
13- عبد القاهر الجرجاني- دلائل الإعجاز ص 202.
14- ديوان الخنساء.
15- الراغب الأصفهاني- المفردات في غريب القرآن مادة/ دلّ/.
16- القاضي عبد الجبار – المغني ص186.
17- الراغب الأصفهاني – المفردات في غريب القرآن مادة /ف ق هـ/.
18- أبو حامد الغزالي – معيار العلم ص 35.
19- عبد القاهر الجرجاني – أسرار البلاغة ص113.
20- الجاحظ – البيان والتبين ج 3 ص210.
21- ديوان عمرو بن معديكرب.
22- رولان بارت – مبادئ في علم الأدلة ترجمة محمد البكري.
23- الأبيات للشاعر علي الباخزري(علي بن الحسن بن علي بن أبي الطيب الباخزري-467).
24- الحديث رواه الترمذي عن أبي هريرة برقم 2611.
25- سهير العتماوي- ألف ليلة وليلة ص75.

المراجع والمصادر:

1- التراث الشعبي- عبد السلام هارون.
2- أثر التراث الشعبي في الرواية العراقية – صبري حمادي.
3- الدراسات العلمية للعادات والتقاليد الشعبية- محمد جوهر.
4- دلائل الاعجاز- عبد القاهر الجرجاني.
5- السيميائية ... اتجاهات وأبعاد
6- علم الدلالات عن العرب عادل فاخوري.
7- مبادئ في علم الأدلة رولان بارت – ترجمة محمد البكري.
8- معجم السيميائيات – فيص الأحمر
9- الملابس في الشعر الجاهلي يحيى الجبوري.

التغير الاجتماعي في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لدى الأسر ذات الدخل المحدود إثر الأزمة الاقتصادية اللبنانية

دراسة حقلية: في النبعة وبرج حمود عن كل مِن عامَي 2019 و2020

إعداد لارا شَحّود

طالبة – باحثة في المعهد العالي للدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية (سن الفيل)

التغير الاجتماعي في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لدى الأسر ذات الدخل المحدود إثر الأزمة الاقتصادية اللبنانية

دراسة حقلية: في النبعة وبرج حمود عن كل مِن عامَي 2019 و2020

أولا – المقدمة

1. أهمية الموضوع

يعتبر التغير الاجتماعي من أهم الموضوعات التي تناولها الباحثون في علم الاجتماع. لا بل إن ولادة علم الاجتماع نفسه في القرن التاسع عشر مع المؤسس «أوغست كونت» نتجت وترافقت مع التغيرات الاجتماعية التي شهدتها المجتمعات الأوروبية بعد الثورة الفرنسية والثورة الصناعية، نظرا للمشكلات والاضطرابات الناتجة عن التحولات الشاملة في كل المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها. ومن أبرز هذه المشكلات البطالة والتفكك العائلي والفقر والتشرّد والتسرب المدرسي إلخ... إن التغير الاجتماعي بحدّ ذاته هو من أشهر الموضوعات التي تناولها مؤسس علم الاجتماع «كونت» في دراساته، حيث حدّد مراحل التطور التاريخي للفكر البشري من المرحلة اللاهوتية إلى الميتافيزيقية إلى الوضعية.

كلّما شهدَ المجتمعُ أحداثا عامة تطلق صيرورة التغيّر اجتماعياً، شهدَ الحقل العلمي طفرة في الدراسات لتبيان نوع هذا التغير الاجتماعي (طبيعي او جذري) والمجالات التي يطالها والعوامل (الداخلية والخارجية) المؤدية إليه والانعاكسات (السلبية والإيجابية) الناتجة عنه وقوى التغير الاجتماعي الفاعلة فيه. وفي هذا السياق تبرز أهمية الدراسات الحقلية الميدانية التي تستهدف الجماعات الأكثر تأثرًا في التغير الاجتماعي.

في المجتمع اللبناني تحديدا، ومنذ العام 2019، تتالى الأحداث الاقتصادية التي أنذرت بالوقوع في ازمة اقتصادية حادة وطويلة الأمد ستغيّر الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لدى اللبنانيين إلى سنين عديدة. بدأت هذه الأحداث الاقتصادية مع بروز أزمة سعر صرف الدولار بالعملة الوطنية التي نتج عنها إضراب أصحاب محطات الوقود وأصحاب الأفران، ثم تلاها تحرك شعبي واسع، في تشرين الأول من العام 2019، حصل في معظم المناطق اللبنانية، حيث أغلقت الطرقات الرئيسية وأحيانا الفرعية، فتوقّفت معظم الأعمال أكثر من شهر.

وانتشرت إثر هذا التحرك الشعبي أخبارٌ عن الصرف من العمل وإفلاس المؤسسات العاملة وارتفاع نسب البطالة والفقر والمعاناة من صعوبات مالية تضعف قدرة اللبنانيين على تأمين حاجاتهم

الأساسية، لا سيما أفراد الأسر الفقيرة. يقيم في بعض مناطق قضاء المتن في محافظة جبل لبنان بعض الأسر الفقيرة، لذا يهمّنا في هذه الدراسة الحقلية معرفة تأثير الأزمة الاقتصادية العامة في لبنان عام 2019 والأحداث اللاحقة بها في تغيّر الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لدى هذه الأسر الفقيرة ذات الدخل المحدود والمقيمة في مناطق المتن.

2. الإشكالية

لإجراء هذه الدراسة حول التغير الاجتماعي لدى الأسر ذات الدخل المحدود إثر الأزمة الاقتصادية اللبنانية، نطرح الأسئلة الآتية:

- ما هي انعكاسات الأزمة الاقتصادية اللبنانية الواقعة عام 2019 والأحداث اللاحقة بها من إضرابات وتحرك شعبيّ واسع على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لدى الأسر الفقيرة ذات الدخل المحدود؟
- وإلى أي درجة تتصّف هذه الانعكاسات بخاصية الاستمرارية في كل مِن عامَي 2019 و2020 لإطلاق صيرورة التغير الاجتماعي؟
- ومن هم أفراد الأسر ذات الدخل المحدود، الأهل أم الأبناء، الأكثر تأثّرًا في تغير الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية؟

3. الفرضيات

للإجابة عن أسئلة إشكالية الدراسة سوف نطرح الفرضيات الآتية:

- الفرضية الأولى: تطال انعكاسات الأزمة الاقتصادية اللبنانية عام 2019 الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لدى الأسر ذات الدخل المحدود في مجالات عدة منها المجال الاقتصادي والإسكاني والاجتماعي والنفسي.
- الفرضية الثانية: تستمر انعكاسات الأزمة الاقتصادية اللبنانية في إحداث تغير في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لدى الأسر ذات الدخل المحدود في كل مِن عامَي 2019 و2020. وتتخّذ هذه الاستمرارية شكلًا أكثر حدّة وسلبية.
- الفرضية الثالثة: تختلف درجة انعكاسات الأزمة الاقتصادية اللبنانية على تغير الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لدى الأسر ذات الدخل المحدود بين الأهل والأبناء. ذلك أن الأبناء الأصغر عمرًا من الأهل ما يزالون في طور التأسيس لمستقبل آمن اقتصاديا واجتماعيا وهم الفئة الاجتماعية الأكثر استشعارًا وتأثّرا بالاضطرابات والأزمات المجتمعية.

4. الكلمات المفتاح

إن الكلمات المفاتيح في هذه الدراسة هي: التغيرات الاجتماعية – الأزمة الاقتصادية – الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية.

5. المنهج

لإجراء هذه الدراسة اعتمدنا المنهج الإحصائي لفرز المعلومات وجدولة النتائج، مستخدمين «البرنامج الإحصائي في العلوم الاجتماعية» المُسمّى spss. وقمنا بجدولة المعلومات من خلال ربط

المتغيرات المستقلة والتابعة بعد تبويب هذه الأخيرة بحسب مجالات عدة منها الاقتصادي والإسكاني والاجتماعي والنفسي. ولإجراء الربط بين المتغيرات اعتمدنا النسبة المئوية الأفقية او العامودية لإظهار تأثير المتغير المستقل على المتغير التابع.

6. العينة وحقل الدراسة

شملت دراستنا الحقلية أفراد الأسر الفقيرة ذات الدخل المحدود المقيمة في منطقتي النبعة وبرج حمّود في قضاء المتن في محافظة جبل لبنان. ولتشكيل عينة الحقل الدراسي من الأسر الفقيرة ذات الدخل المحدود، اعتمدنا الدخل الشهري للأسرة من فئة مليون ليرة لبنانية وما دون، كمعيار لتشكيل «العينة القصدية».

بهدف مقارنة اختلاف درجة انعكاسات الأزمة الاقتصادية اللبنانية على تغير الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لدى الأسر ذات الدخل المحدود بين الأهل والأبناء (الفرضية الثالثة)، تشكّلت العينة القصدية من 624 فردا، مقسّمة بالتساوي على 312 فردا من الأهل (الأب او الأم) و312 فردا من الأبناء المقيمين مع الأهل.

7. أدوات الدراسة

بهدف جمع المعلومات حول موضوع الدراسة، استخدمنا تقنية الاستمارة التي تضمنت 23 سؤالا مغلقا موزّعةً على خمسة أبواب وهي: الباب الأول حول المعلومات الشخصية، وأربعة أبواب أخرى لكلّ من المجال الاقتصادي والإسكاني والاجتماعي والنفسي.

شملت الأسئلة في كل مجال بعض المتغيرات المناسبة لمعرفة تأثير الأزمة الاقتصادية العامة في لبنان على تغيّر الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لدى الأسر الفقيرة ذات الدخل المحدود. وقد تم جمع المعلومات في المجالات كافة ولنفس المتغيّر عن كلّ من العامين 2019 و2020 بهدف دراسة استمرارية التأثير واتجاهه. يتضمن كل باب من الاستمارة المتغيرات الآتية:

أ- المعلومات الشخصية: الفئة العمرية - الجنس - الوضع العائلي - الوضع في الأسرة.

ب- المجال الاقتصادي: الوضع في النشاط الاقتصادي - الوضع في المهنة - سبب فقدان العمل - الرضا عن الأجر او الربح - تغيير نوع العمل أو العمل في مؤسسة أخرى - تفكير أرباب العمل في تأسيس استثمار اقتصادي جديد ملائم أكثر لحاجة السوق - صرف أرباب العمل بعض العاملين - تفكير أرباب العمل في إقفال مؤسسة العمل.

ج- المجال الإسكاني: وضع المسكن - معاناة الأبناء من صعوبات مالية لشراء شقة سكنية - معاناة الأهل من صعوبات مالية لدفع إيجار شقة سكنية - التفكير في الانتقال للإقامة في القرية - التفكير بالهجرة.

د- المجال الاجتماعي: وجود أفراد تقدّم المساعدة المالية للأسرة - معاناة الأهل من صعوبات مالية لدفع الأقساط المدرسية او الجامعية - تأجيل الارتباط (خطبة أو زواج) لدى الأبناء.

هـ- المجال النفسي: المشاركة في نشاطات ترفيهية (مطاعم نواد احتفالات) - الشعور بفقدان الأمان الاجتماعي الاقتصادي - الشعور بالعجز عن تحقيق الطموحات.

بعد إعداد الاستمارة، قمنا بتعبئتها وجمع المعلومات طَوالَ شهر كانون الثاني من العام 2020.

8. الهدف من الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى رصد مظاهر التغير الاجتماعي في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية إثر الأزمة الاقتصادية اللبنانية من خلال دراسة حقلية تطال بشكل مركّز أفراد الأسر ذات الدخل المحدود (من فئة الدخل الشهري مليون ليرة لبنانية وما دون)، في منطقتي النبعة وبرج حمود في قضاء المتن – محافظة جبل لبنان، وذلك في كل من عامي 2019 و2020.

ثانيا – المفاهيم والأسس النظرية الاجتماعية

1. تعريف التغير الاجتماعي وخصائصه

يعرّف عالم الاجتماع الإنكليزي «أنتوني غيدنز» التغير الاجتماعي بأنه التحول في البنى الأساسية للجماعة الاجتماعية أو المجتمع، ويعتبره ظاهرة ملازمة على الدوام للحياة الاجتماعية (غيدنز، 2005).

نستنتج من هذا التعريف أن التغير الاجتماعي يطال كل مجالات البنية الاجتماعية أو بعضها، وأن إحدى أهم خصائصه أنه ملازم لكل المجتمعات وظاهرة اجتماعية طبيعية ودائمة.

تعرّف «حنان عبد المجيد» التغير الاجتماعي من خلال ظهور اختلاف يمكن ملاحظته في البناء الاجتماعي أو في العادات المعروفة أو في معدات أو آلات لم تكن موجودة من قبل. يتشابه تعريف «عبد المجيد» مع تعريف «سالفادور جينر» Salvador Giner الذي يعتبر التغير هو الاختلاف الملاحظ بين الحالة السابقة والتالية لمنطقة محددة من الواقع الاجتماعي، أو ما يحدث بين مرحلتين بمرور الوقت (عبد المجيد، 2011).

نستنتج مما سبق أن التغير الاجتماعي يمكن أن يطال الأدوار والعلاقات والعادات الاجتماعية، وأن من أهم خصائصه أنه يمكن تحديده بين فترتين زمنيتين مختلفتين. وفي التركيز أيضا على عنصر الزمن يعرّف «إميل دوركايم» التغير الاجتماعي بأنه قبل كل شيء مرحلة تاريخية انتقالية بين حالتين مستقرّتين للمجتمع (Trémoulinas, 2006).

على نفس المنوال، اعتبر «هربرت سبنسر» Herbert Spenser أن التغير الاجتماعي ينتج عن حدوث تغيرات في الوظائف والأدوار الاجتماعية... ذلك أن التغيرات البنيوية في المجتمع تبرزها التغيرات الوظيفية (Spencer, 1984). وبالتالي يعتبر «سبنسر» أن الأدوار الاجتماعية التي يمارسها الأفراد تختلف بين حقبتين زمنيتين مختلفتين.

يعرّف عالم الاجتماع الفرنسي «غريغوري لازاريف» Grigori Lazarev التغير الاجتماعي بأنه التحول القابل للملاحظة الذي يؤثر في بنية ووظيفة التنظيم الاجتماعي لجماعة ما، ويغير مجرى تاريخها (Lazarev, 1978). كما يعرّف عالم الاجتماع الفرنسي «غي روشيه» Guy Rocher التغير الاجتماعي بأنه كل تحول ملحوظ في الزمن، يؤثر بطريقة غير مرحلية أو سريعة الزوال، في بنية أو وظيفة التنظيم الاجتماعي لجماعة معينة ويقوم بتعديل مجرى تاريخها. بالتالي، فإن التغير هو التحولات الملحوظة والقابلة للتحقّق على مدى فترات زمنية قصيرة، حيث يتمّ تتبّع التطور ومعرفة نتيجته (Rocher, 1978). ولذلك فإن التغير الاجتماعي يمكن ملاحظته وتحديد عناصره ومظاهره وانعكاساته المرتبطة بأي تعديل أو اختلاف.

بناء على التعريفات السابقة، نعتبر أن التغير الاجتماعي:

- صفة ملازمة لكل مجتمع وظاهرة اجتماعية طبيعية دائمة الصيرورة.
- يدلّ على اختلاف في المسار بين مرحلتين زمنيتين يمكن تحديدهما.

– يطال بنية المجتمع في كل المجالات أو بعضها، اجتماعيا وثقافيا وسياسيا واقتصاديا وديموغرافيا...

– يطال الوظائف الاجتماعية التي تقع في أنماط العلاقات والأدوار وسلوك الأفراد وممارساتهم وتصوراتهم وقيمهم وعاداتهم بحسب التنظيمات التي ينتمون اليها.

– يمكن ملاحظته وتحديد عناصر التغير الاجتماعي وتفسير العوامل الداخلية والخارجية ورصد انعكاساته السلبية والايجابية.

2. العلاقة بين التغير الاجتماعي والأوضاع الاجتماعية الاقتصادية

يرتبط التغير الاجتماعي بالأوضاع الاقتصادية الاجتماعية من خلال مجموعة من المصطلحات تدور حول مستوى المعيشة وأسلوب العيش وجودة الحياة والتنمية الاقتصادية والبشرية والمستدامة.

يدلّ مستوى المعيشة على المستوى الاقتصادي للفرد أو الأسرة أو الدولة (مجلة المعرفة الإلكترونية)، ويرتبط بمدى تعزيز التنمية الاقتصادية. ويمكن قياسه من خلال قيمة الإنتاج والاستهلاك والدخل والثروة الوطنية إلخ ... هو إذن أداة للوصف والمقارنة الرقمية. أما أسلوب العيش أو نمط العيش فهو للمقارنة النوعية ويرتبط أكثر بتصوّرات الأفراد ونظرتهم إلى الحياة.. إذ يمكن لأسرتين من نفس المستوى الاقتصادي المعيشي أن يتّبعا أسلوب/نمط عيش مختلف.

في هذا السياق، بيّن موريس هالبواكس في مؤلّفه «الطّبقة العاملة ومستوى العيش» أن نمط العيش قد لا يتناسب بالضّرورة مع مستوى العيش. وكشف أن التناسب بين مستوى العيش ونمط العيش ليس آليّا، إذ يمكن أن نجد في نفس الطبقة مستويات مادّية متطابقة تقريبا لكنّها مختلفة جذريّا على مستوى نمط العيش (الطرابلسي، 2015). وذلك يعود إلى اختلاف العادات والوجهات الاستهلاكية والسّلوكيات الاجتماعية، منها الممارسات الترفيهيّة، زينة المنزل وطبيعة الألبسة إلخ.

يتقارب مفهوم مستوى المعيشة مع التنمية الاقتصادية من حيث المجال الكمي أو المادي، فيما يتقارب مفهوم التنمية البشرية والمستدامة وكذلك جودة الحياة مع أسلوب ونمط الحياة المعيشي من حيث المجال النوعي.

ترتكز التنمية البشرية على اعتبار الإنسان أداة وغاية التنمية، والنمو الاقتصادي وسيلة لضمان الرخاء للمجتمع. لذا تشمل التنمية البشرية بالإضافة إلى معايير اقتصادية ووجود فرص عمل، معايير أخرى مرتبطة بالأوضاع الصحية والتعليمية التي تنمّي مهارات الإنسان وتوسّع خياراته وتعزز فرصه في الحياة وتحسن مستواه المعيشي (مجلة كوكب الجغرافيا). من جهة أخرى ترتكز التنمية المستدامة بالإضافة إلى البشرية، على ضرورة تحقيق العدالة بين الأجيال في توزيع الموارد الطبيعية كما على المحافظة على البيئة التي يعيش فيها الإنسان حاضرا ومستقبلا من خلال تلبية الحاجات الحالية الراهنة دون المساومة على قدرة الأجيال المقبلة في تلبية حاجاتهم (مجلة آفاق البيئة والتنمية الإلكترونية).

عند تحقيق أهداف التنمية البشرية والمستدامة يتحسّن كل من المستوى المعيشي ونوعية جودة الحياة. وهذه الأخيرة لا تشمل فقط الثروة والتوظيف والفرص التوظيفية بل تتعداها للعيش في بيئة مبنية على الصحة البدنية والعقلية والتعليم والترفيه واستثمار وقت الفراغ (آل طه، 2018).

ثالثا – نتائج الدراسة الحقلية

1. وصف العينة

قبل عرض نتائج الدراسة وربط المتغيرات المستقلة والتابعة، نعرض وصفاً ديمغرافياً عن عينة الدراسة الحقلية. بلغت نسبة الذكور 44٪ والإناث 56٪ (جدول رقم 1). وتراوحت الفئات العمرية بين عمر 15 سنة و64 سنة وأكثر. وبلغ عدد الأهل 312 فردا بين أم وأب، وعدد الأبناء 312 فردا بين ابن وابنة (جدول رقم 2). وقد تساوت أعداد كل من الأهل والأبناء تطبيقا للشروط العلمية للمقارنة التي ننوي اعتمادها في الأسلوب الإحصائي لمعالجة المعلومات.

جدول رقم 1: توزع الجنس والفئة العمرية (نسبة مئوية)

الفئة العمرية	الجنس		مجموع
	ذكر	أنثى	
15 - 19	3	3	6
20 - 24	4	6	10
25 - 29	5	8	13
30 - 34	5	8	14
35 - 39	6	5	11
40 - 44	5	6	12
45 - 49	6	8	13
50 - 54	4	6	10
55 - 59	2	3	5
60 - 64	2	2	4
64وأكثر	1	1	2
مجموع	44	56	100

جدول رقم 2: توزّع الوضع العائلي والوضع في الأسرة (أعداد)

الوضع العائلي	الوضع في الأسرة		مجموع
	الأب أو الأم	الابن(ة)	
اعزب	0	312	312
متزوج	312	0	312
مجموع	312	312	624

2. التغير الاجتماعي في المجال الاقتصادي لدى الأسر ذات الدخل المحدود

2.1- الوضع في النشاط الاقتصادي

بين عامي 2019 و2020 (جدول رقم 3)، زادت البطالة إثر الأزمة الاقتصادية، فانخفضت نسبة الذين يعملون من الأهل بفارق 7٪ (63-56) بالمئة ومن الأبناء بفارق 8٪، ونسبة الذين يدرسون ويعملون من الأبناء بفارق 6٪. تظهر هذه الأرقام أن البطالة طالت الأبناء أكثر من الأهل. في المقابل، دفعت الأزمة إلى زيادة نسبة الذين يبحثون عن عمل، من الأهل بفارق 12٪ ومن الأبناء بفارق 8٪، وزيادة نسبة الذين يدرسون ويبحثون عن عمل من الأبناء بفارق 10٪. ودفعت الأزمة الاقتصادية، ربات المنزل من الأهل، والذين يدرسون ولا يعملون من الأبناء، إلى العمل، فانخفضت نسبة كل منهما بفارق 4٪.

جدول رقم 3: توزع الوضع في النشاط الاقتصادي بحسب الوضع في الأسرة في عامَي 2019 و2020 (النسبة المئوية)

العام الوضع في النشاط الاقتصادي	2019			2020		
	الوضع في الأسرة		مجموع	الوضع في الأسرة		مجموع
	الأب او الأم	الابن(ة)		الأب او الأم	الابن(ة)	
متقاعد	1	2	1	0	2	1
ربة منزل	29	2	16	25	2	13
يبحث عن عمل	7	24	15	19	32	26
يعمل	63	46	55	56	38	47
يدرس ويعمل	0	11	6	0	5	2
يدرس ولا يعمل	0	15	8	0	11	5
يدرس ويبحث عن عمل	0	0	0	0	10	5
مجموع	100	100	100	100	100	100

2.2- سبب فقدان العمل

في كل من عامي 2019 و2020 (جدول رقم 4)، تبيّنَ أن نسبة فقدان العمل بسبب التخفيض في عدد الأجراء في مؤسسة العمل هي النسبة الأعلى من بين الأسباب الأخرى، وقد بلغت على التوالي 63٪ و52٪ (جدول رقم 4). ويظهر أن الأبناء يفقدون العمل بسبب التخفيض أكثر من الأهل، فقد بلغت نسبة التخفيض من الأهل في كل من العامين المذكورين 48٪ و42٪، ومن الأبناء 67٪ و59٪. وقد فَقَد 33٪ من الأهل العمل، عام 2019 بسبب استبدال اليد العاملة اللبنانية بالأجنبية، وعام 2020 بسبب إقفال مؤسسة العمل. وقد زادت نسبة فقدان العمل بسبب استبدال اليد العاملة اللبنانية بالأجنبية من الأبناء بفارق 3٪ بين العامين المذكورين.

جدول رقم 4: توزع سبب فقدان العمل بحسب الوضع في الأسرة في عامَي 2019 و2020 (النسبة المئوية)						
العام سبب فقدان العمل	2019			2020		
	الوضع في الأسرة		مجموع	الوضع في الأسرة		مجموع
	الأب او الأم	الابن(ة)		الأب او الأم	الابن(ة)	
تخفيض في عدد الأجراء	48	67	63	42	59	52
إقفال مؤسسة العمل	19	7	9	33	11	20
استبدال اليد العاملة اللبنانية بالأجنبية	33	27	28	26	30	28
مجموع	100	100	100	100	100	100

3.2- الرضا عن الأجر أو الربح

في كل من عامي 2019 و2020 (جدول رقم 5)، بلغت نسبة غير الراضين عن الأجر أو الربح، 56٪ و61٪. وبين العامين المذكورين، ارتفعت نسبة غير الراضين عن الأجر أو الربح، بفارق 1٪ من الأهل و12٪ من الأبناء. ويظهر أن النسبة الأعلى من غير الراضين عن الأجر أو الربح، في كل من العامين، هم من الأبناء؛ فيما النسبة الأعلى من الراضين إلى حدّ ما، هم من الأهل.

جدول رقم 5: توزع الرضا عن الأجر او الربح بحسب الوضع في الأسرة في عامَي 2019 و2020 (النسبة المئوية)

العام / الرضا عن الأجر او الربح	2019			2020		
	الوضع في الأسرة		مجموع	الوضع في الأسرة		مجموع
	الأب او الأم	الابن(ة)		الأب او الأم	الابن(ة)	
غير راض	49	63	56	50	75	61
راض إلى حد ما	46	36	41	48	24	37
راض	5	1	3	2	1	2
مجموع	100	100	100	100	100	100

4.2- تغيير نوع العمل أو العمل في مؤسسة أخرى

في كل من العامين 2019 و2020 (جدول رقم 6)، لم تدفع الأزمة الاقتصادية كثيرا الذين يعملون إلى تغيير نوع العمل أو العمل في مؤسسة أخرى، فقد بلغت نسبة الذين لم يتغير عملهم في العامين المذكورين على التوالي 80٪ و74٪. ويظهر من الجدول، أن الأبناء يتغير عملهم أكثر من الأبناء، فبين العامين 2019 و2020، زادت نسبة تغيير نوع العمل لدى الأهل بفارق 2٪ ولدى الأبناء بفارق 8٪.

جدول رقم 6: توزع تغيير نوع العمل او العمل في مؤسسة أخرى بحسب الوضع في الأسرة في عامَي 2019 و2020 (النسبة المئوية)

العام / تغيير نوع العمل او العمل في مؤسسة أخرى	2019			2020		
	الوضع في الأسرة		مجموع	الوضع في الأسرة		مجموع
	الأب او الأم	الابن(ة)		الأب او الأم	الابن(ة)	
نعم	13	30	20	15	38	26
لا	87	70	80	85	62	74
مجموع	100	100	100	100	100	100

5.2- تفكير أرباب العمل في تأسيس استثمار اقتصادي جديد ملائم أكثر لحاجة السوق

لم يكن أحد من أرباب العمل، سواء من الأهل أم الأبناء، يفكّر دائما، عام 2019، في تأسيس استثمار اقتصادي جديد ملائم أكثر لحاجة السوق، فيما أصبحت نسبتهم عام 2020، 20٪ من الأهل و50٪ من الأبناء (جدول رقم 7). ويظهر من الجدول أن نسبة أرباب العمل الذين لا يفكرون، أبداً، في تأسيس استثمار اقتصادي جديد ملائم أكثر لحاجة السوق قد انخفضت بين عامَي 2019 و2020 بفارق 6٪.

جدول رقم 7: توزع تفكير أرباب العمل في تأسيس استثمار اقتصادي جديد ملائم أكثر لحاجة السوق بحسب الوضع في الأسرة في عامَي 2019 و2020 (النسبة المئوية)

العام تفكير أرباب العمل في تأسيس استثمار اقتصادي جديد ملائم أكثر لحاجة السوق	2019			2020		
	الوضع في الأسرة		مجموع	الوضع في الأسرة		مجموع
	الأب او الأم	الابن(ة)		الأب او الأم	الابن(ة)	
أبداً	27	0	24	13	50	18
أحيانا	73	100	76	67	0	59
دائما	0	0	0	20	50	24
مجموع	100	100	100	100	100	100

6.2– صرف أرباب العمل بعض الموظفين

ونتيجة للأزمة الاقتصادية اللبنانية، زادت نسبة صرف أرباب العمل من الأهل، لبعض العاملين بفارق 7٪ بين العامين 2019 و2020 (جدول رقم 8)، وبنسبة 73٪ لعام 2019 و80٪ لعام 2020.

جدول رقم 8: توزع صرف أرباب العمل لبعض العاملين بحسب الوضع في الأسرة في عامَي 2019 و2020 (النسبة المئوية)

العام صرف أرباب العمل لبعض العاملين	2019			2020		
	الوضع في الأسرة		مجموع	الوضع في الأسرة		مجموع
	الأب او الأم	الابن(ة)		الأب او الأم	الابن(ة)	
نعم	73	100	82	80	100	76
لا	27	0	18	20	0	24
مجموع	100	100	100	100	100	100

7.2– تفكير أرباب العمل في إقفال مؤسسة العمل

بين عامي 2019 و2020 (جدول رقم 9)، زادت نسبة أرباب العمل الذين يفكرون، أحيانا، في إقفال مؤسسة العمل بفارق 40٪ من الأهل. وفيما لم يكن أحد من الأبناء يفكر أحيانا بالإقفال عام 2019، فقد أصبحت نسبتهم 50٪ عام 2020.

جدول رقم 9: توزع تفكير أرباب العمل في اقفال مؤسسة العمل بحسب الوضع في الأسرة في عامَي 2019 و2020 (النسبة المئوية)

العام	2019	2020

تفكير أرباب العمل في إقفال مؤسسة العمل	الوضع في الأسرة		مجموع	الوضع في الأسرة		مجموع
	الأب او الأم	الابن(ة)		الأب او الأم	الابن(ة)	
أبداً	73	100	76	27	50	29
أحيانا	20	0	18	60	50	59
دائما	7	0	6	13	0	12
مجموع	100	100	100	100	100	100

3. التغير الاجتماعي في المجال الإسكاني لدى الأسر ذات الدخل المحدود

1.3- معاناة الأبناء من صعوبات مالية لشراء شقة سكنية

في كل من العامين 2019 و2020 (جدول رقم 10)، لا يفكر معظم الأبناء في شراء شقة سكنية، فنسبتهم في كل من العامين على التوالي هي 56٪ و62٪. وفيما كان بعض الأبناء عام 2019 وبنسبة 5٪، لا يعانون، أبداً، من صعوبات مالية لشراء شقة سكنية، فقد أصبحت نسبتهم صفرا بالمئة عام 2020. ويظهر أن نسب الأبناء الذين يعانون، كثيرا، من صعوبات مالية لشراء شقة سكنية، تزداد بين العامين المذكورين، فقد زادت النسبة لدى الذكور بفارق 6٪ ولدى الإناث بفارق 10٪. علما أن نسبة الأبناء الذين لا يفكرون في شراء شقة سكنية هم من الإناث أكثر من الذكور في كل عام.

جدول رقم 10: توزع معاناة الأبناء من صعوبات مالية لشراء شقة سكنية بحسب الجنس في عامَي 2019 و2020 (النسبة المئوية)

العام / معاناة الأبناء من صعوبات مالية لشراء شقة سكنية	2019			2020		
	الجنس		مجموع	الجنس		مجموع
	ذكر	أنثى		ذكر	أنثى	
لا أفكر في الشراء	39	71	56	52	71	62
أبداً	8	2	5	0	0	0
إلى حد ما	23	15	19	12	8	10
كثيرا	30	12	20	36	22	28
مجموع	100	100	100	100	100	100

2.3- معاناة الأهل من صعوبات مالية لدفع إيجار شقة سكنية

بين العامين 2019 و2020 (جدول رقم 11)، ارتفعت نسب معاناة الأهل، دائما، من صعوبات مالية لدفع إيجار شقة سكنية، بفارق 23٪، لدى كل من الذين يبحثون عن عمل والذين يعملون. وفيما كانت نسبة الأهل، من الذين يعملون، والذين لا يعانون، أبداً، من صعوبات مالية لدفع إيجار شقة سكنية، تبلغ 15٪ عام 2019، فقد أصبحت نسبتهم صفرا بالمئة عام 2020.

جدول رقم جدول رقم 11: توزع معاناة الأهل من صعوبات مالية لدفع إيجار شقة سكنية بحسب بعض الأوضاع في النشاط الاقتصادي في عامَي 2019 و2020 (النسبة المئوية)						
العام	**2019**			**2020**		
معاناة الأهل من صعوبات مالية لدفع إيجار شقة سكنية	**الوضع في النشاط الاقتصادي**		**مجموع**	**الوضع في النشاط الاقتصادي**		**مجموع**
	يبحث عن عمل	**يعمل**		**يبحث عن عمل**	**يعمل**	
أبداً	20	15	15	12	0	2
أحيانا	50	57	56	35	49	46
دائما	30	28	28	53	51	51
مجموع	100	100	100	100	100	100

3.3- التفكير في الانتقال للإقامة في القرية

جراء الأزمة الاقتصادية، وبين العامين 2019 و2020 (جدول رقم 12)، ارتفعت نسبة الأسر التي تفكر دائما في الانتقال للإقامة في القرية بفارق 13٪؛ وترتفع النسبة أكثر لدى الأهل بفارق 21٪. في المقابل، إن نسبة الأبناء الذين لا يفكرون أبداً في الانتقال للإقامة في القرية، لم تتغيّر بين العامين المذكورين لتستقر بنسبة 88٪.

جدول رقم 12: توزع التفكير في الانتقال للإقامة في القرية بحسب الوضع في الأسرة في عامَي 2019 و2020 (النسبة المئوية)						
العام	**2019**			**2020**		
التفكير في الانتقال للإقامة في القرية	**الوضع في الأسرة**		**مجموع**	**الوضع في الأسرة**		**مجموع**
	الأب أو الأم	**الابن(ة)**		**الأب أو الأم**	**الابن(ة)**	
أبداً	35	88	62	24	88	56
أحيانا	53	10	31	43	5	24
دائما	12	2	7	33	7	20
مجموع	100	100	100	100	100	100

4.3- التفكير بالهجرة

بين عامي 2019 و2020 (جدول رقم 13)، ارتفعت نسبة الذين يفكرون، دائما، بالهجرة جراء الأزمة الاقتصادية، من الأبناء بفارق 43٪، بينما من الأهل بفارق 6٪. كما أن نسبة الذين لا يفكرون، أبداً، بالهجرة انخفضت بفارق 13٪ لدى الأبناء.

جدول رقم 13: توزع التفكير بالهجرة بحسب الوضع في الأسرة في عامَي 2019 و2020 (النسبة المئوية)		
العام	**2019**	**2020**

التفكير بالهجرة	الوضع في الأسرة		مجموع	الوضع في الأسرة		مجموع
	الأب أو الأم	الابن(ة)		الأب أو الأم	الابن(ة)	
أبداً	63	24	44	46	11	29
أحيانا	28	71	49	39	40	40
دائما	9	5	7	15	48	32
مجموع	100	100	100	100	100	100

4. التغير الاجتماعي في المجال الاجتماعي لدى الأسر ذات الدخل المحدود

1.4– وجود أفراد تقدّم المساعدة المالية للأسرة

بين عامي 2019 و2020 (جدول رقم 14)، ارتفعت نسبة الذين لا يجدون، أبداً، مَن يقدّم لهم المساعدة عند الوقوع في ضائقة مالية، بفارق 23٪ مِن الأسر، وبفارق 20٪ مِن الأهل، وبفارق 26٪ مِن الأبناء.

جدول رقم 14: توزع وجود أفراد تقدّم المساعدة المالية للأسرة بحسب الوضع في الأسرة في عامَي 2019 و2020 (النسبة المئوية)

العام	2019			2020		
وجود أفراد تقدّم المساعدة المالية للأسرة	الوضع في الأسرة		مجموع	الوضع في الأسرة		مجموع
	الأب أو الأم	الابن(ة)		الأب أو الأم	الابن(ة)	
أبداً	20	34	27	40	60	50
أحيانا	42	39	40	52	34	43
دائما	38	27	33	8	6	7
مجموع	100	100	100	100	100	100

2.4– معاناة الأهل من صعوبات مالية لدفع الأقساط المدرسية أو الجامعية

بين عامي 2019 و2020 (جدول رقم 15)، ارتفعت نسبة الأهل الذين يعانون، كثيرا، من صعوبات مالية لدفع الأقساط المدرسية أو الجامعية، بفارق 51٪ لدى الأهل الذين يبحثون عن عمل وبفارق 52٪ لدى الأهل الذين يعملون. وفيما كان 15٪ من الأهل، عام 2019، يعملون ولا يعانون أبداً من صعوبات مالية لدفع الأقساط المدرسية او الجامعية، فقد انخفضت نسبتهم إلى 2٪ عام 2020.

جدول رقم 15: توزع معاناة الأهل من صعوبات مالية لدفع الأقساط المدرسية أو الجامعية بحسب بعض الأوضاع في النشاط الاقتصادي في عامَي 2019 و2020 (النسبة المئوية)

العام	2019	2020

معاناة الأهل من صعوبات مالية لدفع الأقساط المدرسية أو الجامعية	الوضع في النشاط الاقتصادي		مجموع	الوضع في النشاط الاقتصادي		مجموع
	يبحث عن عمل	يعمل		يبحث عن عمل	يعمل	
أبداً		15	13	0	2	1
إلى حد ما	74	59	63	23	23	23
كثيرا	26	23	24	77	75	76
مجموع	100	100	100	100	100	100

3.4– تأجيل الارتباط (خطبة أو زواج) لدى الأبناء

لم تتغير بين العامين 2019 و2020 (جدول رقم 16)، نسبة الأبناء الذين لا يفكرون بالارتباط لدى كل من الذكور والإناث. في المقابل، زادت نسبة الذين يودّون الارتباط من الذكور ويريدون تأجيله، بفارق 19٪، بينما زادت النسبة من الإناث بفارق 28٪.

جدول رقم 16: توزع تأجيل الارتباط (خطبة أو زواج) لدى الأبناء بحسب الجنس في عامَي 2019 و2020 (النسبة المئوية)

العام	2019				2020			
الجنس	تأجيل الارتباط (خطبة أو زواج) لدى الأبناء			مجموع	تأجيل الارتباط (خطبة او زواج) لدى الأبناء			مجموع
	لا أفكر في الارتباط	نعم	لا		لا أفكر في الارتباط	نعم	لا	
ذكر	51	29	20	100	51	48	1	100
أنثى	37	16	46	100	37	44	18	100
مجموع	44	22	34	100	44	46	10	100

5. التغير الاجتماعي في المجال النفسي لدى الأسر ذات الدخل المحدود

1.5– المشاركة في نشاطات ترفيهية

بين عامي 2019 و2020 (جدول رقم 17)، ازدادت نسبة عدم المشاركة في نشاطات ترفيهية، أبداً، بفارق 20٪، وانخفضت نسبة المشاركة، دائما، بفارق 30٪. ويظهر من الجدول أن مشاركة الأبناء هي الأكثر تأثرا في الأزمة الاقتصادية من الأهل، ذلك أن نسبة المشاركة، أحيانا، بين العامين المذكورين، انخفضت لدى الأبناء بفارق 20٪ ولدى الأهل بنسبة 2٪.

جدول رقم 17: توزع المشاركة في نشاطات ترفيهية (مطاعم نواد احتفالات) بحسب الوضع في الأسرة في عامَي 2019 و2020 (النسبة المئوية)

العام	2019	2020

المشاركة في نشاطات ترفيهية	الوضع في الأسرة		مجموع	الوضع في الأسرة		مجموع
	الأب أو الأم	الابن(ة)		الأب أو الأم	الابن(ة)	
أبداً	22	7	14	43	26	34
أحيانا	46	48	47	48	68	58
دائما	32	45	38	9	6	8
مجموع	100	100	100	100	100	100

2.5- الشعور بفقدان الأمان الاجتماعي الاقتصادي

شعر أفراد الأسر ذات الدخل المحدود، أحيانا، بفقدان الأمان الاجتماعي الاقتصادي جراء الأزمة الاقتصادية اللبنانية، عام 2019 بنسبة 51٪، بينما يشعرون بذلك، دائما، عام 2020، بنسبة 77٪ (جدول رقم 18). وقد زاد الشعور بفقدان الأمان دائما لدى الأهل بين العامين 2019 و2020، بفارق 10٪ ولدى الأبناء بفارق 65٪.

جدول رقم 18: توزع الشعور بفقدان الأمان الاجتماعي الاقتصادي بحسب الوضع في الأسرة في عامَي 2019 و2020 (النسبة المئوية)

العام	2019			2020		
الشعور بفقدان الأمان الاجتماعي الاقتصادي	الوضع في الأسرة		مجموع	الوضع في الأسرة		مجموع
	الأب أو الأم	الابن(ة)		الأب او الأم	الابن(ة)	
أبداً	18	3	10	0	0	0
أحيانا	26	76	51	33	13	23
دائما	57	22	39	67	87	77
مجموع	100	100	100	100	100	100

3.5- الشعور بالعجز عن تحقيق الطموح

عام 2019، كان ما نسبته 80٪ من الأهل، يشعرون أحيانا، بالعجز عن تحقيق طموحهم، فيما 62٪ من الأبناء يشعرون بذلك، دائما. وقد زادت نسبة الأبناء عام 2020 الذين يشعرون بالعجز، دائما، بفارق 21٪ (جدول رقم 19).

جدول رقم 19: توزع الشعور بالعجز عن تحقيق الطموح بحسب الوضع في الأسرة في عامَي 2019 و2020 (النسبة المئوية)

العام	2019			2020		
الشعور بالعجز عن تحقيق الطموح	الوضع في الأسرة		مجموع	الوضع في الأسرة		مجموع
	الأب أو الأم	الابن(ة)		الأب أو الأم	الابن(ة)	
احيانا	80	38	59	34	17	25

دائما	20	62	41	66	83	75
مجموع	100	100	100	100	100	100

رابعا – الخاتمة

أظهرت النتائج الإحصائية، للدراسة الحقلية التي أجريناها في منطقتي برج حمود والنبعة، في كانون الثاني من العام 2020، أن الأزمة الاقتصادية اللبنانية عام 2019 والأحداث اللاحقة بها من إضرابات وتحرك شعبيّ واسع، انعكست على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لدى الأسر الفقيرة ذات الدخل المحدود. شملت هذه الانعكاسات مجالات عدة منها المجال الاقتصادي والإسكاني والاجتماعي والنفسي. أطلقت هذه الانعكاسات صيرورة التغير الاجتماعي الذي اتّصف بالاستمرارية في كل مِن عامَي 2019 و2020، وأخذت النتائج السلبية تتفاقم من العام الأول إلى الثاني. وتبيّن أن الأبناء هم الأكثر تأثرا من الأهل، باعتبار أنهم الفئة الأكثر استشعارا بالأزمات والاضطرابات والأكثر حاجة للاستقرار المجتمعي لبناء مستقبلهم. نتيجة لكل ما سبق، نستنتج أن الفرضيات الثلاث صحيحة.

في المجال الاقتصادي، زادت البطالة إثر الأزمة الاقتصادية. وانخفضت نسبة الذين يعملون من الأبناء أكثر من الأهل. زادت نسبة الذين يبحثون عن عمل من الأهل أكثر من الأبناء. ودفعت الأزمة ربات المنزل من الأهل، والذين يدرسون ولا يعملون من الأبناء، إلى العمل. تعود أبرز أسباب فقدان العمل إلى التخفيض في عدد الأجراء في مؤسسة العمل، أكثر من إقفال مؤسسة العمل أو استبدال اليد العاملة اللبنانية بالأجنبية. ويفقد الأبناء العمل بسبب التخفيض في عدد الأجراء في مؤسسة العمل أكثر من الأهل. بين العامين 2019 و2020، ارتفعت نسبة غير الراضين عن الأجر أو الربح لدى الأبناء أكثر من الأهل.

لم تدفع كثيرا الأزمة الاقتصادية الذين يعملون إلى تغيير نوع العمل أو العمل في مؤسسة أخرى، وبالرغم من ذلك فإن القلة الذين يغيرون نوع العمل ليتجنبوا الوقوع في البطالة هم الأبناء أكثر من الأهل. عام 2019، لم يكن أحد من أرباب العمل، سواء من الأهل أو الأبناء، يفكّر بشكل دائم، في تأسيس استثمار اقتصادي جديد ملائم أكثر لحاجة السوق، إلا أن الأمر تغير عام 2020، فأصبح بعضهم يفكر بذلك دائما بهدف إبعاد شبح الإقفال أو الإفلاس. علما أنه نتيجة للأزمة الاقتصادية اللبنانية، زادت بين العامين المذكورين، نسبة صرف أرباب العمل لبعض العاملين بنسبة مرتفعة. كما زادت نسبة أرباب العمل الذين يفكرون، أحيانا، في إقفال مؤسسة العمل. في المجال الإسكاني، أرخت الأزمة الاقتصادية بثقلها على كل من الأبناء والأهل. في كل من العامين 2019 و2020، لم يفكر معظم الأبناء في شراء شقة سكنية، بهدف الزواج وتأسيس أسرة. ومَن يفكّر منهم بالشراء فتزداد بين العامين المذكورين، معاناته كثيرا من صعوبات مالية لشراء شقة سكنية. في المقابل، إن الأهل الذي يسكنون في شقق سكنية بالإيجار، ارتفعت نسب معاناتهم بشكل دائم من صعوبات مالية لدفع إيجار شقة سكنية.

نتيجة لكل ما سبق في المجال الأخير، ارتفعت بين العامين 2019 و2020، نسبة الأسر التي تفكر دائما في الانتقال للإقامة في القرية. إلا أن نسبة الأبناء الذين لا يفكرون أبداً في الانتقال للإقامة في القرية لم تتغيّر بين العامين، وهي مرتفعة. ذلك أن مواجهة الأزمة الاقتصادية تدفع الأهل إلى التفكير في الانتقال للإقامة في القرية بينما تدفع الأبناء إلى التفكير بالهجرة. لذلك ارتفعت بفارق كبير بين العامين، نسبة الأبناء الذين يفكرون دائما بالهجرة جراء الأزمة الاقتصادية.

في المجال الاجتماعي، وفي ظل الحاجة إلى التكافل الاجتماعي بات من الصعب جراء الأزمة الاقتصادية اللبنانية أن تجد الأسر ذات الدخل المحدود مَن يقدّم لها المساعدة المالية عند الوقوع في ضائقة. فارتفعت، بين العامين 2019 و2020، نسبة الأسر التي لا تحصل على هذه المساعدة أبداً، سواء لدى الأهل أو الأبناء. بالتوازي، يعاني الأهل كثيرا من صعوبات مالية لدفع الأقساط المدرسية أو الجامعية. وارتفعت بين العامين المذكورين نسبة الأهل الذين يعانون من هذه الصعوبات، سواء الذين يبحثون عن عمل أو الذين يعملون. أما من جهة الأبناء، فلم تتغير بين العامين المذكورين، نسبة الذين لا يفكرون بالارتباط، وذلك لدى كلّ من الذكور والإناث. في المقابل، إن الأبناء الذين يودّون الارتباط ويؤجلون موعده، فقد زادت نسبتهم من الجنسين أيضا.

في المجال النفسي، ازدادت بين عامي 2019 و2020، نسبة عدم المشاركة أبداً في نشاطات ترفيهية لدى الأسر. وتظهر النتائج أن مشاركة الأبناء هي الأكثر تأثرا في الأزمة الاقتصادية من الأهل. وفيما كان أكثر أفراد الأسر ذات الدخل المحدود، يشعرون أحيانا، بفقدان الأمان الاجتماعي الاقتصادي جراء الأزمة الاقتصادية اللبنانية، عام 2019، فقد أصبح أكثرهم يشعرون بذلك، دائما، عام 2020. وقد زاد الشعور دائما بفقدان الأمان لدى الأبناء أكثر من الأهل بفارق كبير بين العامين 2019 و2020. كما زادت نسبة الأبناء عام 2020 الذين يشعرون دائما، بالعجز عن تحقيق طموحهم.

في ظل النتائج التي أظهرتها الدراسة، يتبيّن أن التغير الاجتماعي الذي طال أوضاع الأسر ذات الدخل المحدود في منطقتي النبعة وبرج حمود على مدى العامين 2019 و2020، قد ألحق ضررا في مستوى المعيشة وعرقل مسار التنمية الاقتصادية مع انتشار البطالة وإقفال المؤسسات العاملة واستبدال اليد العاملة بأجنبية وصرف العمال. بدوره يؤدي انخفاض مستوى المعيشة لدى الأسر إلى صعوبات مالية تمنع الأبناء من شراء شقة سكنية بهدف الزواج وتأسيس عائلة وتثقل كاهل الأهل لدفع إيجار شقة سكنية. الأمر الذي جعل الأهل يفكرون في الانتقال للإقامة في القرية وتغيير أسلوب حياتهم بما يتناسب مع مستوى المعيشة المستجدّ ويتكيّفوا مع التحديات المتفاقمة. كما أصبح الأبناء يفكرون بالهجرة بعدما تبيّن أنهم الأكثر تأثرا من الأهل بالتغير الاجتماعي المستمر من عام إلى عام. ذلك أن الأهل يعانون من صعوبات مالية لدفع الأقساط المدرسية أو الجامعية لأبنائهم، الأمر الذي يعرقل مسار التنمية البشرية والمستدامة ويهدّد مستقبل الأبناء ويقلّل خياراتهم وفرصهم في الحياة، ومن ذلك تأجيلُ الارتباط لأسباب اقتصادية. وعندما تضيق الفرص وينخفض مستوى المعيشة ويتغير أسلوب الحياة ليقتصر على تأمين حاجات البقاء والاستمرارية، تقلّ المشاركة في النشاطات الترفيهية لدى الأسر، ويزداد الشعور بفقدان الأمان الاجتماعي الاقتصادي وبالعجز عن تحقيق الطموح والقدرة على تحسين نوعية وجودة الحياة.

خامسا – المراجع

1- الكتب

1.1- في اللغة العربية

1. سبنسر هربرت (1984). نمو المجتمعات. ضمن: التغير الاجتماعي: مصادره، نماذجه ونتائجه. إعداد

أميتاي اتزيوني. ترجمة محمد أحمد حنونة. دمشق: منشورات وزارة الثقافة. ص 26.
2. عبد المجيد حنان (2011). التغير الاجتماعي في الفكر الإسلامي الحديث. فرجينا الأمريكية: المعهد العالي للفكر الإسلامي. ص 32.
3. غيدنز أنتوني (2005). علم الاجتماع. ترجمة فايز الصياغ. بيروت: المنظمة العربية للترجمة. ص 743.

2.1- في اللغة الأجنبية

- Lazarev Grigori (1978). Changement social et développement: Etudes sociologiques sur le Maroc. In: B.E.S.M. Rabat: nouvelle édition. p 130.
- Rocher Guy (1968). Introduction à la sociologie générale: Le changement social. Édition HMH. Ltée. p17- 22.
- Trémoulinas Alexis (2006).Sociologie des changements sociaux. Paris: édition la Découverte. p 17.
- **المقالاوت المجلات الالكترونية**
- الطرابلسي صفوان (2015). أنماط العيش والممارسات الثقافية. الحوار المتمدن. العدد: 4803.
- http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=467614&r=0
- المعرفة: مستوى المعيشة
- https://www.marefa.org/مستوى_المعيشة
- آفاق البيئة والتنمية الالكترونية: التنمية المستدامة
- https//:www.maan-ctr.org/magazine/article_#/2524/edn1
- آل طه زهير (2018). مفهوم جودة الحياة في أبجديات البحث العلمي والاستدامة. مكة المكرمة.
- https://makkahnewspaper.com/article/1083241/الرأي/مفهوم-جودة-الحياة-في-أبجديات-البحث-العلمي-والاستدامة
- كوكب الجغرافيا: مفهوم التنمية البشرية وأهم مؤشراتها
- https//:www.merefa2000.com/2019/06/blog-post.19_html

الصَّمتُ المُجدِي والعقلانيَّة

د. حسن فرحات

ممارسةُ الصَّمتِ خلال الأزمات لا يعتبر قبولاً بمنْ كانوا سببًا بنشأتها، ولكن هو نوع من أنواع ضبط النفس حفاظًا على إنجازات عظيمة حصلت وكانت بمنأى عن كلِّ الشوائب والتجاذبات السياسيَّة العقيمة الّتي كانت وما زالت ترى أنَّ تضحيات المرء آنذاك لم تكن بدافع إنسانيٍّ وأخلاقيٍّ وحسٍ وطنيٍّ، وإنّما كانت بدافعٍ ماديٍّ رخيصٍ من أجل الهيمنة واختصار المجتمع بفكرٍ واحدٍ لا يقبل الآخر. لذلك فالمحافظة على كلِّ إنجاز وطنيٍّ وإنسانيٍّ واجبٌ أخلاقيٌّ نابع من تربية صالحة وأصالة موروثة من السلف الصالح بمعزل عن كلِّ من يحاول تشويه صورة المجتمع وكأنّه ضعيفٌ لا يستطيع أن يصون نفسه ويحميها من الغرباء والطامعين والمحتلين. التضحيات عادة تستنزف المجتمع كثمنٍ باهظ لكي يبقى قويًا متماسكًا عادلاً مشجعاً للعيش فيه دون خوف من الآتي.

لذلك يستحيل قيام المجتمع وأن يعلوَ شأنه إذا كنا عند كلِّ أزمة، مهما كانت طبيعتها، نتخلى عن إنجازات الأفراد والجماعات التي وضعت خريطة الوطن بين الأمم بعدما كنّا في عالم النسيان. ولكنَّ إعادة تصويب النضال من أجل بناء مؤسسات الدولة والعمل على استقلال قضائها، ودعمها بكلِّ ما يلزمها يستجوب جهداً وعملاً مضنياً من قبل كلِّ المخلصين والمستقيمين والنزيهين من المسؤولين ومن الشعب لكي تبقى إنجازات الماضي حاضرةً في وجدان الأجيال القادمة وتكون حافزاً لهم للمضي قدمًا في تحقيق المزيد منها على جميع الأصعدة. ولكن كيف يمكن لنا تحقيق ما نصبو اليه؟! إذا كنّا عند كلِّ حادثة او خطأ بشريٍّ أو تهور فرديٍّ، أو شعار تافه، ننجّر إلى أساليب وتصرفات هي بعيدةٌ عن ثقافتنا وديننا وبعدنا الإنساني ..

فليعلم الجميع أن الشهداءَ لم يموتوا أبداً وأن دماءهم مصونة في قلوب المخلصين وفي العقول الناضجة والمتزنة والواعدة وليس في قبضات متهورة من قبل الموتورين والغوغائيين الذين في أغلبهم يتصرفون بدافع شخصيٍّ أو مدفوع الهدفِ، كأنّهم يختزلون الآخرين... إنّ قضايانا العادلة الوطنيَّة والقوميَّة، والتضحيات، كلّها مقدسة في قاموسنا وقائمة ومستمرة في أرحام أمهاتنا، فمن غير المقبول عند كلِّ مطلبٍ اجتماعيٍّ محقٍّ أن تصبح هي خاضعة للمساومات الرخيصة.

إنّ قطار التغيّرات في العالم قد بدأ ويسير بسرعة تفوق سرعة البشر، وإن ما بعد الكورونا يختلف عمّا قبلها، وإنّ ما بعد مقتل المواطن الأمريكي جورج فلويد ذي الأصول الأفريقيّة ليس كما قبله. علينا استباق الأحداث وقطار التغيّرات لإجراء إصلاحات جذرية وجوهرية بالمؤسسات وأن يكون الشعب حاضراً بقوة فيها كي لا نقع مجدداً في أخطاء الماضي عندما غيِّب عمداً. إنّ أيَّ منطلقٍ للتغيير يرتكز على إبعاد الفاسدين الذين يحدِّدهم القضاء المستقل وحده عن الحكم لا غير ودعوة كلِّ أبناء الوطن من المقيمين والمغتربين للانخراط بورشة عمل تأهيل الوطن وتسهيل الإجراءات الإداريَّة التي كانت وما زالت تعيق إقامة المشاريع الحيويَّة وكفّ أيدي الأشخاص النافذين الذين يعيقونها، واستحضار دماء الشهداء دائماً في القرارات المصيريَّة التي تهمُّ الوطن والشعب على حدٍّ سواء...

كونوا رحماء على الأحياء من أبناء شعبكم، لأنّ الأموات في مكان آمنٍ ورحيم. فلا داعِي لإزهاق أرواح الناس من أجلِ كرسي، ولا داعِي لإيقاظ عصبيّة طائفيّة مذهبيّة قبليّة لا تخدم شعبنا ولا تشبهنا

ولا هي من تراثنا وثقافتنا ولا هي ثقافة مورثة عن الأنبياء والرُسل والأولياء والصالحين. حان الوقت لكي ينال كلُّ فردٍ جزاءه إذا أخطا التصرُّفَ أو أساء الكلام، ففعل الأفراد لا يمثل إلا أنفسهم ... لنا قدوة حسنة برسولِ الإنسانيَّة محمد (ص) الذي أرسله الله رحمة للعالمين وليس لفئة معينة من الناس: **«الخلقُ كلُّهم عيال الله وأحَّبُهم إليه أنفعهم لعياله».**

أيُّها المؤمنون بالاختلاف وتقبّل الآخر والمتسلِّحون بالمنطق والعقل أخاطبكم بضميري الحيّ الذي هو توأم ضمائركم: إذا لم نتعلّمْ من تجارب الماضي فسنسبح جميعاً في بحرٍ من الظلام يعيدنا إلى عصر الجاهليَّة ولكن عندها لن يبعث الله محمدا آخر ليهدينا الصراط المستقيم لأنّنا لسنا جديرين بهذا النبي الصادق الأمين ولا نستحق رحمة الله ونعمه علينا.

قلْ كلامًا حسنًا يقرِّبُك من الناسِ وإلا فغرِّد بعيداً عن سِرب النَّفس والقلب

أعراس الضّنيّة بين الحاضر والماضي

«بيت الفقس وقرصيتا أنموذجين»

حلا القاضي

من السّهل أن يقوم الباحث بنقل وتحليل ثقافة يعرف عنها كلّ شيء من أن يحاول البحث في ثقافة لم يتّصل بها اتصالًا مباشرًا من قبل، لذا فالضّنّيّة التي أعيش فيها، أراها صومعة عبادة، تسيطر عليها الرّهبة والسّكينة والطّمأنينة، تغرق قراها في بحر جمال الطبيعة، وهي تتألف من مجموعة قرى وبلدات قائمة على أكتاف الهضاب والمهاوي، طبيعتها تجعلها مصدرًا خصبًا للشّعر والأدب، وفيها يقول هاشم الأيوبي مادحًا : [من البسيط]

ضِنيّة الشّعرِ لَو مرَّ الخليلُ بها لصاغَ مِن سِحْرِها للشِّعْرِ أوْزانا[1]

1- منطقة الضنّية

هي أرض خصبة، مرتع الألوان ومباهج الجمال، ونبع لا ينضب بعطائها وجمال مناخها، وطيبة أهلها، «يبدو أنّ الجمال وجد لنفسه موطنًا رائع الحُسن، في بوتقة من هضاب الضّنّيّة، ترتفع شامخة وسط تلال ومنحدرات، تطلّ من شاهق، وتمتد صعودًا للأعالي، فتتوقف هناك عند حدود السّماء».[2] «هي أرض المواسم والخيرات، منطقة حافظت على قديمها، فأتى جديدها مليئًا بالبركة».[3] تشكّل لوحة جمال: من أعلى القمم إلى أدنى الوديان، بلاد جمعت الخضرة والماء والفيء، راحة للعين والنّفس، لا تملّ العين منها، فهي ملاذ للهدوء والسّكينة والرّاحة النّفسيّة. لقد ورث سكّانها الفطرة منها، فهم أهل الشّجاعة والمروءة والاحترام وإكرام الضّيف، محافظون على عاداتهم وتقاليدهم وعلاقاتهم الأسريّة.

تقع الضّنّيّة في شمال الجمهوريّة اللّبنانيّة، ضمن نطاق قضاء المنيّة– الضّنّيّة، حيث تبلغ مساحة هذا القضاء حوالي ٣٦١ كلم٢،[4] ويبلغ عدد سكّانها ما يقارب ١٣٥٠٠٠ نسمة.[5] تجمع المتناقضات، فهي تمتدّ من البحر عبر توأمها المنية حتّى الأعالي، فيها أكبر الغابات في لبنان، وتمتاز بتنوع الفواكه وطعمها الحلو الطّيّب، يتميّز مناخها بالاعتدال وبتعدّد الفصول، فخلال نصف ساعة يمكن للزّائر الانتقال من طرابلس وضجيجها، من منتجعات الشواطئ البحريّة إلى جبال الضّنّيّة. ومن أهم مميزاتها:[6]

– وجود أعلى قمّة في لبنان: القرنة السوداء (بارتفاع ٣٠٨٨م عن سطح البحر) في جبل المكمل، وقد خصّه الشّعراء الضّناويون بقصائد عدّة تصف علوه وشموخه، منها قصيدة جبل المكمل للشاعر محمود عثمان، وهذه بعض أبياتها:

أيا جبل الشّعرِ جاوزْتَ طولا وشابهْتَ فينا الهوى والميولا

كأنَّكَ من لدنّ الغيبِ شوقٌ ليقهرَ بالعزّةِ المستحيلا

(1) – هاشم الأيّوبي، **ضنيّة العزّ**، ص ١.

(2) – ميخايل مسعود، **يوسف يونس:** حياته وآثاره، ص ٢٤.

(3) – محمد مصطفى يوسف، **الضّنّيّة عبر العصور**، ص٢٤.

(4) – علي فاعور، **أطلس لبنان**، ص١٠٣.

(5) – محمد مصطفى يوسف، **م.س.**، ص٤٣٧.

(6) – محمد مصطفى يوسف، **الضّنّيّة عبر العصور**، ص٣٦.

ثُراك اختصرْتَ السّنا والشّموخ فلم ترغبِ الشّمسُ عنك الأفولا؟

وألفيْتَ من فرطِ ما تدّعيه على الكبْرِ كلّ الوجود سهولا[1]

وكذلك جاء في قصيدة أخرى بعنوان المكمل للشّاعر غسّان حمد الأبيات الآتية من ديوان شعره الموسوم «قصائد حبٍ من جبل المكمل»، حيث اعتبره مُلهمه فنسبَ قصائده إليه، معتزًّا بانتمائه إلى هذه الأرض الجبليّة فيقول: اللهُ ما هَذي الرُّؤى يا مكملُ/ سكرانةً خطرَتْ ترِفُّ وتزْفُلُ/ ما بالُ هاتيك النّجوم كأنّها/ سُوَرٌ وآياتٌ عليكَ تَنَزَّلُ/ كمْ مَنْهَلٍ عَذْبِ اللّمى فجَّرْتَهُ/ بدموعه خدُّ الرُّبى يتبلّلُ/ فالشّمسُ تغْمُزُ كُلَّ فجرٍ تَلَّةً/ تحكي لها عن حبّها تتغزّلُ[2].

– وجود أعمق وادٍ في لبنان: وادي جهنّم[3] الّذي يشكّل بجزءٍ منه حدود الضّنّيّة الطبيعيّة مع عكار.

– وجود ٣٦٥ نبعًا أو عينًا: نبع السّكّر والقسام والزّحلان وبريصا، تعتبر الضّنّيّة أكبر خزّان جوفي في لبنان، يصف ذلك الشاعر غسّان حمد فيقول: « لَبِسَتْ قميصَ « الأربعين» وما درَتْ/ من تحتِهِ كيف « القسام» تفجّرت/ حتّى رأتْ في مَفْرِقِ الشّمس رُؤىً/ للمَكْمِلِ المُنْسابِ نبعًا سُكّرَا/ لو تعلمينَ حبيبتي كمْ مُقْلَةً/ في الجُرْدِ فاضَت للجنائنِ كوثرا »[4].



تضمّ الضّنّيّة ٦٠ بلدة وقرية، منها بلدتا قرصيتا وبيت الفقس وهما متجاورتان وتشتركان في العديد من العادات والتّقاليد، وستشكلان مجتمع البحث. يقول الدكتور محمود عثمان، ابن بيت الفقس، عنها: «غازل جدي جدّتي. أطفأ السّراج ونام. ولكنّ جدّتي لم تلد. بل باضت بيضة كبيرة تشبه بيضة الرّخ. داعبها جديّ فانكسرت وفقّست فخرج منها الشّعر وفاض العسل. بكت السّماء تلك اللّيلة. وفي اليوم التّالي أشرقت الشّمس. حمل الفلاحون إليها الحنطة والشّعير وعقدوا الدّبكة وبدأ العرس. وسمّوا

(1) – محمود عثمان، **بيضة الرّخ**، ص ٣٩.

(2) – غسّان حمد، **قصائد حب من جبل المكمل**، ص١١.

(3) – وادي جهنم من أجمل أودية لبنان وأخطرها، يجري بين طيّاته نهر الموسى الّذي ينبع من المنطقة العليا من جبل عكار، تظلّله أشجار الدّلب الرائعة.

(4) – غسّان حمد، **قصائد حبّ من جبل المكمل**، ص ١٤.

ذلك البيت التّرابي القائم عند جذع السّنديانة بيت الفقس!»[1]

2- الحياة في الضنية:

الحياة في قرى الضّنّيّة حياة بسيطة، تقوم على أواصر المحبّة والأخوّة، فبالرّغم من تطور أهلها وتبدّل أنماط العيش فيها وانخراطها في كلّ التّلاوين الثّقافيّة والتّكنولوجيّة، ما زال للعادات فيها مساحات كبيرة، فأحزان القرية ما زالت تشبه إلى حدّ ما أحزان الأهل والأجداد، وكذلك بالنسبة للأفراح فما زالت لفحات الماضي تتسلّل إليها بأدقّ تفاصيلها، «فالإنسان بحاجة إلى من يشاركه فرحه ليتفاعل على هذا الفرح ويزداد ويتوسّع إطاره ويأخذ مداه الاجتماعيّ، هكذا هو بحاجة إلى من يقف إلى جانبه في حالات حزنه ليواسيه ويعزّيه ويبلسم جراحه ويخفّف آلامه ويقوّي عزمه المنهار في مرحلة ضعفه وتحطّمه ويأسه وغمّه وتكدّره، ويجبر خاطره المكسور بأحد الأحزان والنوائب والنّكبات».[2]

3- العادات والتقاليد في طقوس الزواج:

إذا انتقلنا إلى ظاهرة الزواج في الضنية نجدها معتمدة كـ «مؤسسة اجتماعيّة، أو مركب من المعايير الاجتماعيّة، يحدّد العلاقة بين الرّجل والمرأة، ويفرض عليها نسقًا من الالتزامات والحقوق المتبادلة الضّروريّة لاستمرار حياة الأسرة وضمان أدائها لوظائفها. هو نظام يدعم قيام روابط شرعيّة وأخلاقيّة واجتماعيّة واقتصاديّة بين الجماعات القرابيّة الّتي ينتمي إليها الزّوجان»[3]، ودرج أهل الضّنّيّة على الزّواج المبكّر في جوٍّ من الفرح والسّرور، فأعراس القرية ما زالت منكّهة بعبق التّراث رغم رياح التّطور الّتي طالت كل مرافق الحياة ورغم اتجاه عدد لا بأس به من السكان لإقامة أعراسهم في القاعات والصّالات. فكيف أثّرت أدوات العصرنة والعولمة على هذه العادات والتّقاليد؟ وما هي التّغيرات الّتي ظهرت في مراحل ومراسم الزّواج؟ وكيف مُزج بين الحضارة والتّراث؟

تتنازع العادات والتّقاليد بين الثّبات والتّغيّر في ظلّ عصر العولمة والحداثة، فالإنسان يعيش في صراع بين ما هو قديم مع ضرورة المحافظة عليه وما هو حديث وضرورة مجاراته وتبنّيه. ودراستنا ستحاول الإضاءة على عادات الزّواج بين الحاضر والماضي في منطقة الضّنية ومنطقتي قرصيتا وبيت الفقس تحديدًا على اعتبار أنّ عادات الزّواج هي من أهمّ العادات الاجتماعيّة في المجتمع. فتحضيرات الزّواج تتّسم بسمات تميّزه وتطبعه بطابع خاص، وتتجلّى هذه السّمات في خضوعه لعادات معيّنة ومروره بمراحل محدّدة: الخطبة، العزيمة، جهاز العروس، اللّيليّة، العرس، الصّبحيّة، ليلة السّرقة، ردّ الإجر.

3-1 مظاهر الخطبة والزواج

هي فترة تعارف وتقارب تمهيدًا لإنشاء حياة وروابط اجتماعية جديدة، يعلن فيها الرّجل رغبته في الزّواج من امرأة معيّنة، «فالخطبة عقد تمهيديّ لعقد الزّواج يحدّد فيه المهر ويتفق على الشّروط الّتي يتضمّنها»[4]، وللخطبة عادات وتقاليد تتباين بين الماضي والحاضر، أثّرت فيها مظاهر التّطور والحداثة لكنّها لم تلغها ولم تفقدها لذّتها، فلمراسمها أصول وممارسات، «في القرية فرص عديدة ليتعرف الشّاب إلى فتاته، إذ كثيرًا ما يلتقيان في الرّحلات والنّزهات، على طريق الحقل أو العين أو في ممرات وزواريب الضيعة وأزقّتها، حيث يتبادلان الحديث والتّحية والنّظرات، فإذا أعجبا وأحبّا بعضهما وتبادلا الشّعور والعاطفة وتواعدا والتقيا، تنتقل العلاقة من سرّية بصرية إلى علانية بمفاتحة الأهل»،[5] كان بعض الأهالي يقرّرون عن العروس في مسألة رفضها أو قبولها للعريس، فالأهل يعتقدون أن اختيارهم

(1) – محمود عثمان، **بيضة الرّخ**، ص ٥.

(2) – حسن أمين البعيني، **العادات والتّقاليد في لبنان:** في الأفراح والأعياد والأحزان، ص١٥.

(3) – فاتن محمد الشّريف، **الثّقافة والفولكلور**، ص ٣٣٨.

(4) – عبد السّلام التّرمانيني، **الزّواج عند العرب:** في الجاهليّة والإسلام (دراسة مقارنة)، ص ٥٤.

(5) – محمد يوسف، **الضّنّيّة عبر العصور**، ص ٣٢٧.

هو الأفضل باعتبار أنّهم أوسع خبرة في الحياة وأدرى بمصالح أبنائهم وتطلعاتهم، وعاطفة الحبّ تنمو تدرجيًّا بعد الزّواج لا قبله، والبعض الآخر كان يستشير بناته ويترك لهنّ الخيار. ومع التّطور والانفتاح والخروج للعمل أصبح التّعارف بين المرأة والرّجل متاحا أكثر، فالشّباب حاليًا هم أصحاب القرار، والأهل يصلهم الخبر بعد اتّفاق العروسين باعتبار أنّ الزّواج مسألة شخصيّة بحتة، بعدها يعلم العريس أهله عن رغبته في الارتباط بهذه الفتاة، يرسل أمّه للتّعرّف عليها أكثر، فهي تعرفها إن كانت من نفس القرية أو القرية المجاورة، وإن كانت غريبة تتعرّف عليها وعلى أهلها.

في الماضي كانت الأم تذهب دون مرافقة العريس، أمّا حاليًا فيرافقها العريس حاملا الورود وعلب الحلوى والشوكولا، إرضاءً للعروس بعدما اطلعت على العادات والتقاليد عبر الإنترنت والتّلفزيون، فأصبحت متطلّبة، تحاكي وتقلّد ما ترى، بعد ذلك تُطلب فترة زمنيّة يشاور فيها الأب أقاربه وعائلته، ويعين موعدًا لزيارة ثانية تكون دليل الموافقة والرّضا. يقوم والد العريس بإبلاغ عدد من أقاربه يتراوح عددهم بين عشرة وخمسة عشر فردًا، منهم والده وإخوته وأعمامه وأخواله وبعض الأصدقاء والجيران لمرافقته ، فلا يمكن أن يذهب والد العريس منفردًا لطلب يد العروس، لأن ذلك يعدّ تقليلًا من قيمته ومكانته ومن قيمة أهل العروس، ويكون في استقبالهم في بيت الفتاة والد العريس مع أقاربه وأصدقائه وجيرانه أيضًا، فيبدأ كبار العائلة بالكلام معلنين رغبتهم بطلب يد الفتاة لولدهم، ويتفقون على المهر والنّقد، ومن الأغاني الشّعبيّة المتعلّقة بالنّقد نورد ما يلي:

«نحن الِبْنَيّاتْ نحن فلفل الْغالي/ يا كَايِلْ الْمَالْ هاتِ الْمَالْ وتَعالي/ شُوفْ جَمالي وْكِيْلْ نَقَدْنَا الْغَالي»[1].

ثمّ تُقرأ الفاتحة لتطلق خالة العريس زلغوطة معلنة تمام الاتّفاق على خير، وتدخل أمّ العريس لإحضار العروس من غرفتها وسط الزّلاغيط والتّهاني، لتسلّم على المدعوبين فردًا فردًا كما يكون قد فعل العريس، يدخل العريس لإلباسها المحبس إن كان مقرّرًا عدم إقامة حفلة خطبة، «والزّغرودة عبارة عن بيتين من الشّعر الشّعبي يبدأ صدر كلّ منهما وعجزه بإحدى هذه الألفاظ: « آها– آهي– إيها– أويها». وجميعها لمخاطبة القوم وتنبيههم، وربما هي تحريف للّفظة « أي ها». وتنتهي الزّغرودة بما يلي: لو لو لو لي، أو لي لي لي لي، أو تنتهي بهدير ينتج من ضرب اللّسان بالحلق، مما أعطى هذه الأنشودة القصيرة اسمها «الزّغرودة» «[2]، « فللزلغوطة مكانة مرموقة في أفراحنا، نظرًا لما تُجسّده من صور الغبطة والفرح. وهي جزء من أفراحنا، وبخاصّة أعراسنا «[3]، وهي شعر عامي ركيك المبنى جميل المعنى، والّذين ينظّمونها ويغنونها هم من النّساء إجمالًا، وتكون موجّهة للعروسين، يستعاض عن استقامة الوزن بإطالة الحركة وتقصيرها وحذفها أو مدّها وذلك ليستقيم الوزن[4]، ومن هذه الزّغاريد: آيها / ويَا قْرِنَفْله بالطّاقه/ عْلَيْكِ الْعَرْسانْ بْتَتْلاقه/ مِيْنْ لْقَطَفْ وتْشَكّلْ/ الْعَريسْ قَطَفِكْ وِتْشَكّلْ/ لابِسْ قَميصْ مْبَكّلْ/ فَكْ زْرارو بْلَياقه/ لي لي لي ليششششششش.

بعدها توزّع الحلويات والملبس والعصير في جوٍّ من الفرح والسّعادة، وتسمى هذه اللّيلة بليلة «طلب اليدّ»، ومن يرد بعدها إقامة حفلة خطبة يحدّد موعدًا لاحقًا حيث أصبحت حفلات هذا الزّمان تقام كحفلات الزّفاف تتخلّلها الأغاني والرّقص وتلبيس العلامة[5]، ومنهم من يؤجّل تلبيس العلامة ليوم الزّفاف، وهذه الحفلات لم تكن تقام في الماضي نظرًا لقصر فترة الخطبة، وكان يكتفى بيوم طلب اليدّ حيث تنطلق الأشعار والآيها بشكلّ عفويّ وتلقائي على وقع دقّ الدربكة. كما أصبحت فترة الخطبة فترة نزهات ومشاوير، مطاعم وهدايا، تباهي وتفاخر، تمتدّ هذه الفترة إلى عدّة أشهر أو سنة أو بضع سنوات، وهذه المظاهر كانت غائبة في الزّمن الماضي نظرًا لقلّة المواصلات ووسائل الرّاحة وقلّة

(1) – مقابلة مع سيد من بيت الفقس، تحفظ ردّيات الآويها ٢٠٢٠/٢/١٠.

(2) – حسن أمين البعيني، **العادات والتّقاليد في لبنان:** في الأفراح والأعياد والأحزان، ص ٢٠٦.

(3) – إميل يعقوب، **الأغاني الشّعبيّة اللّبنانيّة:** دراسة وبعض نماذجها الحلوة، ص ٧٦.

(4) – أنيس فريحة، **القرية اللّبنانيّة**، ص١٧٩.

(5) – مجوهرات يُلبسها العريس لعروسه عربون حبّ واحترام، تكون حسب الوضع الاجتماعي للعريس.

المطاعم الّتي أصبحت سمة العصر في المجتمع الحالي المعولم.

2-3 العزيمة

يعتبر العرس أكثر الأحداث أهمية في القرية، فيشارك فيه الكبير والصّغير، النّساء والرّجال دون استثناء، وذلك لقرابة النّاس وترابطهم، فهم يتّفقون على أن يكون موعد العرس مختلفًا من بيت إلى آخر ليتسنّى للجميع المشاركة، فالكلّ يحضر دون الحاجة إلى العزيمة، كونهم يحبّون بعضهم، ويتعاونون. فما إن يُشاع في القرية أنّه عرس فلان حتّى يتوافد الجميع إلى بيت أهل العرس عارضين خدماتهم من تنظيم، جمع الحطب، تزيين السّاحة، وجمع الكراسي...

أمّا حاليًا فيجوب شبّان من أهل العريس والعروس بيوت القرية لدعوتهم لحضور حفل الزّفاف، فتكون الدّعوة شفويّة حيث يردّدون عبارة: « اتْفضّلوا عقبال عندكُن وعقبال العزّابه، يوم الأحد مثلًا عرس فلان، السّبت اللّيليّة والجمعة الجهاز»، ونظرًا للتّطوّر التكنولوجي وخصوصًا في مجال الاتصالات، فإنّ الدّعوات اتخذت أشكالًا أخرى، وأصبح أهل العرس يوجّهون الدّعوات عن طريق الواتس أب والبطاقات البريدية والمكالمات الهاتفيّة متحججين بكثرة الأشغال وانعدام الوقت، فمنهم من يحضر ومنهم من يرفض على اعتبار أنّ الدّعوة بهذه الطريقة مرفوضة ويعتبرونها استخفافًا وتقليلًا من مكانتهم ومقامهم. أمّا أعراس الصّالات والقاعات فيُرسل للمدعوين دعوات مطبوعة على بطاقات مزيّنة وجاهزة، تعكس جمالًا ورقيًا وتفنّنًا.

3-1 الجهاز

بعد الخطبة مباشرة يبدأ تكميل جهاز العروس، فالأمّ تكون قد بدأت بتجهيز ابنتها منذ الصّغر، فجهاز العروس في عصر الحداثة أصبح يكلّف كثيرًا وأصبحت المتطلّبات كثيرة، من هنا نشأت فكرة التّجهيز المبكّر، عكس أيام زمان حيث كانت العروس تحضر ثيابها الّتي تُوضّب في صندوق مزخرف أصبح حاليًا «أنتيك» للزّينة، وكم غرض من أدوات المطبخ: لَكِنْ، جاط، صحون، ملاعق»، أغراض تعدّ على أصابع اليدّ، وكان الأهل يشترون الصّوف اللّازم للفرش واللّحف والمخدّات، يقومون بتنجيدها وتلبيسها بأقمشة «الأطلس» المعروفة في أيامهم أو «الساتينيه»»، ويتمّ تطريز الشّراشف عند خيّاطة متخصّصة. وبين الحاضر والماضي أصبح كلّ شيء جاهز والعروس تختار ما يطيب لها من الشّراشف واللّحف وأدوات المطبخ المتنوّعة والمتطوّرة من طناجر تيفال وستليس وتباروير، وقطع الكريستال وأدوات الزّينة، وتحرص الأمّ على تزويدها بدرزة من المناشف الكبيرة والصّغيرة، وتنوّع العروس بكثرة الفساتين الّتي تتباهى بها أمام الحاضرين. وما زالت هذه العادة موجودة في مجتمع البحث حيث أصبحت العروس تبتكر في تجهيز نفسها وتشتري أشياء كثيرة وتزيد جودة هذه الأشياء من عائلة إلى أخرى لتصل إلى الغسّالة وبعض الأدوات الكهربائيّة لمنزلها أو غير ذلك من لوازم البيت وحسب مكانة العائلة وقدراتها الماليّة . وإذا كانت العروس موظّفة فتساهم في الفرش مع خطيبها، عكس الماضي حيث كانت تسكن في غرفة مع أهل العريس وحسب الإمكانيات الماديّة فمن كان مرتاحًا ماديا يتألّف منزله من غرفتين.

أمّا مرحلة نقل جهاز العروس إلى بيتها المستقبلي فحكاية أخرى من العادات والتّقاليد، يبدأ أهل العروس بتجهيز الحقائب المزيّنة، تُستعار من الأهل والجيران لتوضيب الأغراض بعد فردها وتعليقها استعراضًا وتباهيًا، فيُدعى الأقرباء والأصدقاء لاستعراضه، وتتردّد نساء القرية لرؤيته وسط عبارات التّبريك والتّهاني، وهذه العادة بدأت بالتّراجع فلم يعد يفرد الجهاز خوفًا من الحسد والعين أو تجنّبًا للثّرثرة والانتقاد: «فهذه العروس لم تحضر كذا، طناجرها من ماركة غير معروفة و.....». ينقل الجهاز قبل يومين من موعد العرس، يصل أهل العريس إلى بيت العروس حيث يُستقبلون بالأغاني والآويها:

«أهلا وسهلا بالضيوف والضيوف لْ وصلِت لَيْنا/ هَيْدي ضْيوفَكْ يا لْعريسْ مْنِخْدمهم بْعِنَيْنا/ آويها ويَا

امّ العريس الله يهنيكِ/ آش مَعْمَلْنا مَبِيْضيعْ فيكِ/ ولمّا بْتجي الكنّة لَ مْحادِيكِ/ بْيفرَحْ قلب ليكِ وبِيْموتْ عادِيْكِ»

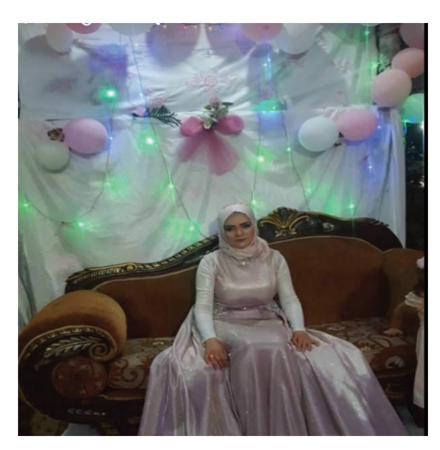
يرد عليهم أهل العريس: «وهَالْفَرْحَه لِ اجتنا جديدْ/ وصِلْتْ متلْ إيام العيدْ/ وْتَسْلَمْ يا بييّ العروسْ/ استَقْبَلْنا إذا بتْريدْ «/»وعنْ إذْنَكْ بييّ العروس سْمَحِلْنا بِجْهازْ عروستْنا/ وعَروسَتْنا بنْتْ رجالْ وْمَمِنْ فَوَتْها لو مَتْنا»

يبدأ الشّباب بحمل ونقل الجهاز وسط تنبيهات الأهل بالحذر والتّأني، وتكون القهوة سيّدة الاستقبال، ثمّ ينطلق الموكب وسط تزمير السّيارات تعبيرًا عن الفرح، يرافق الجهاز أهل العروس وخالاتها استعدادًا لتوضيبه وترتيبه وترافقهنّ إحدى النّساء المعروفة بتنظيمها وترتيبها، وأصبحت العروس في العصر الحالي ترافقهنّ وهذا كان في الماضي غير مسموح، فالعروس لم يكنْ يراها أحد خجلًا وحياء: «العروس ظَلْ مَتْظَلْ حياء وخجلا أمّا بنات هَ الإيامْ بتْروحْ بنفسا»، تتحلّق حولهنّ النّساء وأهل العريس لاستعراض الجهاز، فيراقبون وينتقدون. هذه الأجواء لا تخلو من بعض اللّسعات: «فالعروس لم تحضر كذا، جهازها ناقص، وهكذا»، وعلى أهل العريس القيام بواجب تقديم القهوة والعصير، والبعض يحضّر المعجنات، بعد الانتهاء من التّوضيب يُمسح المنزل وينظّف، وتزيّن الشّرفات والمدخل، والتّجهيز ليس خاصًّا بالفتاة بل الرّجل كذلك عليه أن يشتري تجهيزاتها من غرفة النّوم والأثاث والذّهب.

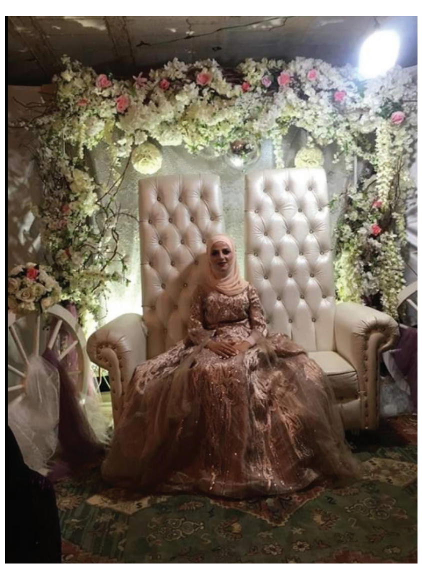
4-1 اللّيليّة

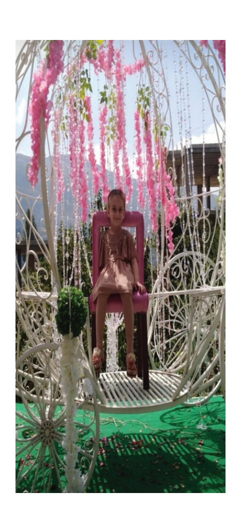
اللّيليّة هي ليلة العرس يسهر فيها الأهل والأحباب على أنغام الأغاني الطربيّة والزّجليّة، يجتمعون في دار البيت حيث يبدأ التّحضير لها صباحًا باجتماع شباب القرية لتحضير البرزة،





وهي مكان مرتفع يُبنى من الخشب، تفرش أرضه بسجادة قديمة، يُوضع عليها أريكة مخصّصة للعروسين، وهذه الأريكة عبارة عن مقعد مغطّى بالمخمل المطرّز، وحاليًا أصبحت تستبدل بأريكة من فرش الصالون ويُزيّن الحائط خلف المقعد بقطع من الساتينا أو القماش اللّمّاع وبعض الزّهور والأغصان والبالونات وحبال الإنارة. هذا عند العروس، أمّا عند العريس فتحضّر برزة مماثلة للفرقة الموسيقيّة الزّجليّة والطّربيّة، واستحضار الفرقة عادة مستحدثة يقدم عليها من كان وضعه الماديّ جيدا أو يستعاض عنها بسيناريو متخصص بالحفلات ينظم الأغاني الطربيّة المسجّلة المناسبة، وقديمًا كان الأهل شعّارا، يرتجلون الشّعر ويقدّمون الرّقصات الاستعراضيّة. ومع التّطور والانفتاح وحسب حال الأهل الماديّة، أصبحت العرائس تستحضر برزات جاهزة مزيّنة ومرفّهة، تتباهى بها في القرية كما تتباهى بفستانها:





تبدأ اللّيلية تقريبًا السّاعة السّادسة مساء، حيث يبدأ الأقارب والأصحاب والجيران بالتّوافد إلى مكان الحفلة، يستقبلهم أهل العرس بالتّرحيب والتّأهيل، وتبدأ سهرة الرّقص والأغاني، في منتصف

الحفلة تستعدّ والدة العريس وأخواتها وعمّات العريس لزيارة العروس والتّباهي بها، يُستقبلون على وضع الأغاني المناسبة وتبدأ الزغاريد والآويها، ترقص العروس مع أهل العريس تستعرض جمالها وفستانها بكلّ ثقة وجرأة عكس عروسات زمان الخجولات البريئات حيث كنّ يستعرن فساتينهُن ممن تزوجت قبلهُن، كما أنّ العريس أصبح يرافق النّساء ليرى عروسه بعدما كان ذلك ممنوعًا قبلًا، حاليًا أصبح عليه رؤية جمال عروسه خصوصًا بعدما تكون قد أمضت أكثر من أربع ساعات في صالون التّجميل تتجمّل وتتزّين لتبدو الأجمل ، والعروس في الماضي لم تكن تعرف الصّالونات فكانت تزيّنها نساء القرية وذلك إن وُجدت أصلًا أدوات المكياج: حُمرة أو كحل وإلّا استُعيض عنها ببعض الصّبغة والنّيلة التي يصبغن بها جفون العروس.

في هذه اللّيلة تُبنى المواقد وتوقد النّيران وتُحضّر الدّسوت الّتي يسلق فيها اللّحم لمدّة سبع ساعات، تحضيرًا لوضعه في اليوم الثّاني في القمحيّة أو الهريسة، عروسة مائدة العرس وميزتها، يبدأ التّحضير لها قبل أسبوع من العرس بشراء القمح واجتماع النّسوة مع أمّ العريس لتنقيته، ليغسل صباح العرس ويُوضع في الدّست مع اللّحم المسلوق سابقًا.









3-5 العرس

بعد قضاء ليلة في إيقاد النّار وحراستها إلى انشقاق الصّبح يجتمع الطّبيخة على ترويقة القصبة السّوداء والعسل والزّبدة والبيض البلدي وعلى ترداد النّساء لأغنية: «محْلى هالصّبحيّه ع دسوت القمحيّة/ الله يهنّي هالشّباب وغنّوا وردّوا عليّا/ ومحْلى هالصّبحيّه عَ دْسوت القمحيّة».



فأعراس القرية أعراس القمح والقمحيّة حيث يكون التّحدي بين الشّباب في تحريك القمحيّة الّتي تكون بحاجة إلى التّحريك حتّى موعد الغداء، وعند خلط اللّحم في القمح تُضاف التّوابل، وتختم بإضافة السّمن، وهذا دليل انتهائها، وتكون الوليمة حسب عادات كلّ قرية، فهناك عادات تكون فيها قبل الانطلاق لجلب العروس، وهناك عادات بعدها، كلّ هذه الأحداث والطّقوس تكون برعاية الأمّ، «فهي أخت الرّجال ومربية الأجيال، تعمل إلى جانب زوجها، في الزّرع والحرث والحصاد وفي البيت، فلا

تكاد تميّزها عن الرّجل»[1]، يقول جرمانوس جرمانوس، وهو شاعر من الضّنّيّة:

صِرْتي متل إمِّي/ دَيكي/ ضِيَعْ وعياذْ/ ووجّك مغطّى/ بالولادْ/ وعَم تِخبزي بْبالِكْ/ عَجْنة طلوع الصبحْ/ وتْضيّفي هـَ الشعر/ بعْراس القمحْ!![2] .



في فصل الصّيف والرّبيع تبدأ الأعراس بعدما تكون قد تأجّلت في فصل الشّتاء بسبب البرد والعواصف حيث لا تتوفر الأماكن المغلقة والدّافئة في القرية، مع أنّه في العصر الحالي ومع تطور التكنولوجيا وتبدل أنماط العيش أصبح هناك أشخاص يحتفلون بأعراسهم في الصّالات والقاعات الكبرى، وتبدّلت بعض العادات والتّقاليد الّتي كانت سائدة في العقود السّابقة ومنها لعبة السّيف والتّرس. «هي تُرقص بالسّيف والتّرس ثنائيًا ورباعيًا، ويبدأ الرّقص بتمايل الرّاقصين أمام الحاضرين، ودورانهم في الحلبة بخطى متوازنة، وانحنائهم، وقفزهم، وادارتهم السّيف والتّرس حول الرّأس وأمام الصّدر بشكل متوازن مع الحركات، ورميهم السّيف إلى أعلى ثمّ التقاطه»[3]، بعدما كانت تشكّل عناصر أساسيّة في الأعراس والأفراح، وكان يؤدّيها أهل القرية أمّا اليوم فقد بدأت بالتراجع، وانحصرت في فرق خاصّة تؤدّيها تعرف بفرق الزّفّة وتستحضر من خارج القرية، فخفّت وتيرتها في أعراس القرية وأصبحت تلحظ في أعراس الصّالات حيث يبدأ الحفل بها وتؤدّيها فرقة فنّية مختصّة، تعكس الفولكلور والتّراث وتعيد عبق الزّمن الماضي رغم تطوّر أعراس أصحاب الصّالات وتخليهم عن العرس الفولكلوري القروي، فمشاعر الفرح تترجم بالأغاني والرّقص والعروض الفولكلوريّة، وكان الرّقص بالسيوف والتّرس من تلك العروض، إلا أنّ الدّبكة والمزمار والطّبل عناصر حافظت على مكانتها، فبعد الحلاقة للعريس في وسط ساحة العرس، وتلبيسه ثيابه الجاهزة على الصواني المزينة والمغطاة، يرقص بها الجميع على أنغام الطّبل والزّمر والزغاريد. فالعرس مفخرة التّراث، له بريقه وتقاليده، يعكس جوًّا مفعمًا بالحبّ والتّعاون والألفة، وسط الأغاني القرويّة والرّقصات الفولكلوريّة وزغردة النّساء، جوًا مشبعًا بالعفويّة الصّادقة والممتعة:

«آيها شباب عالعريس عدّ خْوَاتَكْ بإيدكْ/ آيها الكرم كرْمكْ واللّولو عناقيدكْ/ آيها بطلُبْ من الله يعطيكْ ويزيدَكْ/ آيها وتْكون حاكم وكلّ الشّعبْ تحتْ إيدكْ/ولِي وليييييييي ليششششششش».

« آيها أخواتك يا عريس أربعه ويا ربّ تخلّيهم/ آيها وسياراتن بْتَلْمعْ قدّامْ علالِيْهم/ آيها وما طلّ بيك من الشّباك نَهَرْ فيهم/ آيها الصّوتْ بالصّوتْ يا رْجالْ الله تحميْهم».

(1) – ميخائيل مسعود، **دفتر من بلاد الجبل**، ص ٤٢.

(2) – جرمانوس جرمانوس، **الرّيح إبره والشّتي خيطان**، ص ٣٠.

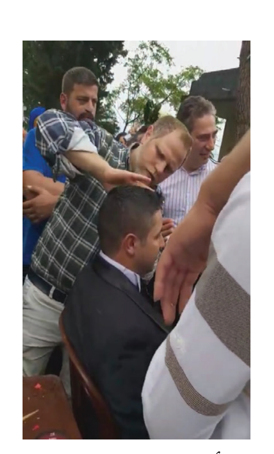
(3) – حسن أمين البعيني، **العادات والتّقاليد في لبنان:** في الأفراح والأعياد والأحزان، ص ١٩٤.

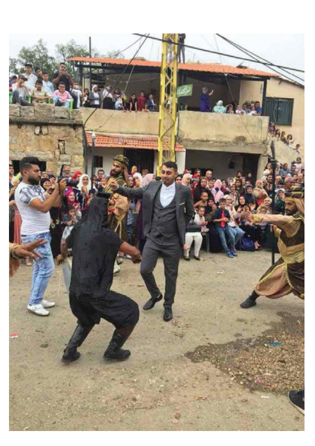




صورة العرس يختصرها محمود عثمان في قصيدة:

يا أعراس الضّيعة مرحى/ بالدّلعونة والموّال ورجع الزّجلِ/ أهلًا أهلًا بالمزمارِ/ وبالزّنار على الزّنار وعصف النايّ/ ونار الدّبكة إذ تضرمها/ نارُ الغزَلِ/ يا عيّوق الضّيعة مرحى/ تخبز جوعك في التّنور/ وفي خدّيك رغيف الخجلِ![1]





فالدّبكة لا تحلو إلّا على أنغام عزف المزمار وقرع الطبّل، «حضر الجميع. واكتملت حلقة العرس. وبدأت الدّبكة القرويّة تثير غبار الأرض، فيهرع صبيّ إلى رشّ الماء على التّراب. رجال يلبسون بزّاتهم الأنيقة، ونساء يرفلْن بفساتينهنّ المخصّصة لمثل هذه المناسبة. أعمامي يجلسون في الصّفّ الأوّل، وخالي يرقص على سدّة حجريّة مرتفعة رقصته المميّزة وكأنّه على مسرح كليوباترا. ها هي منجيرة الرّاعي ينفخ بها أحدهم. ها هو الطّبل يُقرع وها هو المطرب يرسل موّال العتابا».[2] مشاهد تعكس وتختصر جوّ عرس الضّيعة، جوّ الألفة والبساطة:





(1) – محمود عثمان، **بيضة الرّخ**، ص ١٨.

(2) – محمود عثمان، **ثقبٌ في الرّوح**: ومضات من طفولتي، ص ٢٤.

يسلّم العريس على الحاضرين وينطلق الموكب لإحضار العروس، الّتي لبست الأبيض وتزيّنت، يُستقبل العريس بالزغاريد والتّهليل والتّصفيق، في هذه الأثناء تقف العروس على برزتها، تسدل طرحتها على وجهها، يصعد العريس يرفع الطّرحة ويقبل العروس علي أنغام الآويها: «جِبِنَاكِ يا كَنّتْنا ومَطوّلنا بغيبِتْنا/ وطلّعنا بنتْ الرّزان بشرف وبعزّ ودلال/ وْوَينو بيّكْ يا لْعَروسْ يتفضّلْ عالدّيوانْ».

ثمّ ينقل العريس الخاتم من يد العروس اليُمنى إلى اليدّ اليُسرى، وبعد الرّقص والهيصة والغناء، يصعد كبار العائلة لتنزيل العروس فقد حان موعد الانطلاق، يطلبون من أهل العروس الإذن لأخذ عروسهم، تبدأ دموع العروس بالانهمار فرحًا، وخوفًا من الحياة الجديدة أو حزنًا على مفارقة الأهل:

«آيها منِكْ عروسي لا تنسي موّدَتْنا/ ولا تنسي الدّلالْ لي دْلّلْتي بحارتنا/ كرمالْ بيكْ ولي تعّزيهم/ نحنَ القْمارْ وكلْ النّاسِ زارتنا»، « منِك عروسي ويا عروس غاليّه/ يا نجمة الصّبح بالدّيرانْ داريه/ بدلْتِكْ يا عروس من الشّام جابوها/ زادوا عليّا بالتّسعْ ماتي».





ينطلق الموكب مشيًا على الأقدام إذا كان بيت العروسين قريبًا، أما إن كان بعيدًا فيتألّف الموكب من السّيارات المزيّنة بالورود والأزهار، يودّعها الجيران برشّ الأرزّ والملبس، يصل العروسان إلى ساحة العرس يُستقبلان بحفاوة وسرور، بالمباركة والتّأهيل: آيها وريتَكْ مبارك يا عريس جديدْ/ آيها وريتك مبارك بكلْ حلّة وعيد/ آيها وريتك مبارك عدار أهلك ومنزولون/ آيها وكما تْبارك محمد يوم التّنيني».

كما يُغنى للعروس عند رقصها:» آيها ونزلت العروس ترقص ولتْميلْ/ آيها ورشّوا عالعروس شالات الحرير/ آيها ومينْ لَبّسِكْ يا عروس هاللّبس التقيل/ آيها ولبّسكْ ياه بيّك يا ريت عمرو طويل».

بعدها تُدخِل أمّ العريس العروس إلى منزلها حيث يستقبلها المصوّر، ليلتقط الصّور للعروسين بعدما كان قد وثّق لحظات العرس، وقد درجت حاليًا بعد الاحتفال ذهاب العروسين لتناول العشاء في أحد المطاعم.

1-6 الصّبحيّة

ترتدي العروس طقم عبايات أبيض مطرّزًا مخصّصًا لهذا اليوم، تأتي لزيارتها أخواتها المتزوّجات أو خالاتها يحملْن معهنّ الترويقة البلديّة من بيض وحليب وعسل ولبن، يطمئننّ عليها وإذا ما كانت الأمور على خير.

1-7 ليلة السّرقة

يستعدّ فيها العروسان لزيارة الأقارب، تكون المحطّة الأولى أهل العريس، يقبّلان يدي الأهل وتنطلق الجولة، ترافقهن أخت العريس أو أخوه، يكون في انتظارهم أهل العروس، وحاليّا أصبحت تجهّز لهم طاولة من المعجّنات والحلويات مع قالب من حلوى احتفاء بهما وتعبيرًا عن فرحتهم بالزّيارة، وتكون الأمّ قد حضّرت هدية سيحملها العروسان معهما، وعادة تكون الهدية من موجودات البيت تحفة، قطعة كريستال، جرة، مرطبان زيتون، مرطبان مكدوس، قنينة دبس، كشك، مأكولات من مونة البيت على اعتبار أن العروس لن تحضّر هذه الأكلات الصّعبة.

يكملون الجولة إلى بيوت الأخوال والخالات وإلى بيوت الأعمام والعمّات حيث يُستقبلون أحسن استقبال ويخرجون بالهدايا وفي العصر الحالي أصبح البعض يهدي مبلغًا من مال يشتري به العروسان ما يحتاجان. وقد سُميت ليلة السّرقة لأن العادة جرت أن يسرق مرافقو العروسين ما يقع تحت نظرهم دون استئذان أهل البيت، ما قد يحدث مشاكل وخلافات، فتغيّرت هذه العادة وأصبح الأهل هم من يجهزون الهديّة.

1-8 ردّة الإجر

في اليوم السّابع يتجهّز العروسان للذّهاب مساء إلى بيت أهل العروس حيث تُقام على شرفهما مأدبة عشاء يُدعى إليها الأهل والجيران، يبدأ الاستعداد لها صباحًا باجتماع النّساء لإعداد أطيب المأكولات: كبّة مشوية ومقليّة، لوبيا، محاشي، مناسف، تبولة، لبن بخيار، كلّ ما يطيب، وحاليًا أصبحت القمحيّة من مأكولات ردّ الإجر، بالإضافة إلى أنواع الحلويات والفواكه.

خلاصة

لا زالت تقاليد الاحتفال بالأعراس في الضّنّيّة محافظة علي جزء كبير من صورها وأشكالها، إلّا أنّ مظاهر عصريّة كثيرة دخلت إليها، فالعادات تتغيّر وفقًا للظروف الّتي يعيشها الإنسان، فهو ملزم بتكْييف عاداته وفقها، ووفق ما وصل إليه من درجات التّحضّر والتّغيّر، ولا ننسى عامل التّباهي والتّفاخر هوس المجتمع المعصرن مما يدفع إلى ابتكار عادات جديدة تتناسب مع المجتمع الحالي، ولكن مع هذا بقيت العادات والتّقاليد مختزنة في عمق الذّاكرة الشّعبيّة والوجدان الجمعي، كما حاولت تأكيده هذه الدراسة.

المراجع باللّغة العربي

١-الأيّوبي (هاشم).»**ضنّيّة العزّ». مجلّة صدى الضّنيّة** (لبنان)، ع٨، حزيران ٢٠١٦.

٢- البعيني (حسن أمين). **العادات والتّقاليد في لبنان:** في الأفراح والأعيان والأحزان. لبنان: بيان النّشر والتّوزيع والأعلام، ٢٠٠١.

٣- التّرمانيني (عبد السّلام). **الزّواج عند العرب:** في الجاهليّة والإسلام (دراسة مقارنة). الكويت: المجلس الوطني الثّقافة والفنون والآداب، ١٩٩٨.

4- الشّريف (فاتن محمد). **الثّقافة والفولكلور**، مصر: دار الوفاء لدنيا للطّباعة والنّشر، ٢٠٠٨.

5-جرمانوس (جرمانوس). **الرّيح إبره والشّتي خيطان.** لبنان: مطبعة القارح، ٢٠٠٥.

6- حمد (غسّان). **قصائد حبّ من جبل المكمل.** بيروت: دار الفارابي، ٢٠١٨.

٧- عثمان (محمود). **بيضة الرّخ.** بيروت: دار الحداثة، ٢٠٠١.

٨- عثمان (محمود). **ثقب في الرّوح:** ومضات من طفولتي. لبنان: منشورات ضفاف، ٢٠١٨.

٩- فاعور (علي). **أطلس لبنان.** لبنان: المؤسّسة الجغرافيّة، ٢٠٠٨.

١٠- مسعود (ميخائيل). **دفتر من بلاد الجبل.** ط٥. لبنان: دار المؤلّف للطّباعة والنّشر، ١٩٩٦.

١١- مسعود (ميخايل). **يوسف يونس:** حياته وآثاره. ط١. لبنان: طبعة خاصّة، ١٩٨٦.

١٢- يعقوب (إميل). **الأغاني الشّعبيّة اللّبنانيّة:** دراسة وبعض نماذجها الحلوة. لبنان: جروس برس، ١٩٧٨.

١٣- يوسف (محمد مصطفى). **الضّنّيّة عبر العصور.** ط٣. لبنان: إصدار خاص، ٢٠١٥.

١٤- مقابلة مع سيّدة من بيت الفقس، تحفظ ردّيات وآويها، ٢٠٢٠/٢/١٠.

أسماء الله الحسنى ومظاهر إيمان الشّاميّين به من خلال أمثالهم

زاهر عبيد

1- تمهيد

تعدُّ الأمثال من أكثر الأشكال التّعبيريّة انتشارًا على ألسنة النّاس، فهي مرآة صافية تعكس لنا أخلاق وعادات وقيم الشّعوب بصورة موجزة معبّرة، تعتمد على حسن التّشبيه والوضوح في إصابة المعنى.

والأمثال «عبارات موجزة يستحسنها النّاس شكلًا ومضمونًا، فتنتشر فيما بينهم، ويتناقلها الخلف عن السّلف دون تغيير، متمثّلين بها، غالبًا، في حالات مشابهة لما ضُرب لها المثل أصلًا، وإن جُهل هذا الأصل»[1].

وللأمثال أهميّة كبرى في المجتمعات، فهي، من ناحية، مرآة صادقة لحضارة الشّعب، وضروب تفكيره، ومناحي فلسفته، ومُثُله الأخلاقيّة والاجتماعيّة، ولها، من ناحية ثانية، وظيفة تربويّة وذلك من خلال ما تتضمّنه من حِكَم، هي خلاصة التّجربة الإنسانيّة، تُسهم في تهذيب الأجيال، وتقويم الأخلاق، وإرشاد النّاس إلى الطّريق المستقيم.

والأمثال الشّاميّة مثلها مثل باقي الأمثال في المجتمعات الأخرى، لها وظائف جماليّة، ولها وظيفة ترفيهيّة، بالإضافة إلى وظيفة وطنيّة، فهي من ناحية، تربط ماضي الشّعب بحاضره، إذ إنّها جزء من التّراث، فكلّ مَثَل مستودع ذكرى، وقصّة عن أجدادنا، وجزء من تاريخنا.

ارتبطت الأمثال الشّاميّة بقسم كبير منها بالدّيانات السّماويّة، لذلك نجد أنَّ الدّمشقيّين استخدموا أسماء الله الحسنى وصفاته في أمثالهم التي تدلّ على الخلق والرّحمة والرّزق والتّدبير...، وهذا دليلٌ على الأثر الدّينيّ والإيمانيّ في نفوسهم.

من هذا المنطلق، بدأت فكرة بحثنا الموسوم بعنوان «اسم الجلالة «الله» في الأمثال الشّاميّة»

2- تعريف المثل لغةً:

جاء في لسان العرب «المثل كلمة تسوية، يقال: هذا مثله ومثله، كما يقال: شِبْه وشَبَهُه بمعنى، قال ابن بري: الفرق بين المماثلة والمساواة، أنّ المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتّفقين، لأنّ التّساوي هو التّكافؤ في المقدار، لا يزيد ولا ينقص، وأمّا المماثلة فلا تكون إلاّ في المتّفقين،...، والمثل الشّيء الّذي يضرب لشيء مثلًا فيجعله مثله»[2].

وعرّفه صاحب تاج العروس بقوله: «المثل بالكسر والتّحريك، كأمر الشّبه، يقال هذا مثله ومثله، كما يقال شبه وشبهه والمثال بالكسر: المقدار، وهو من الشّبه والمثل، جعل مثلًا أي مقدار لغيره، يحذى عليه، والجمع أمثلة ومثل»[3].

وجاء تعريف المثل في المعجم الوسيط «والشّيء ضربه مثلًا، يقال: هذا البيت مثل نتمثله، ونتمثل به، والمثل... جملة من القول مقتطعة من كلام، أو مرسلة بذاتها، تنقل ممّن وردت فيه إلى مشابهة

(1) إميل بديع يعقوب، **موسوعة أمثال العرب**، بيروت، دار الجيل، ط1، 1995م، 1/21.

(2) ابن منظور، **لسان العرب**، دار الفكر، بيروت، 616-11/610.

(3) الزبيدي، **تاج العروس**، في جواهر القاموس، دار الفكر، بيروت، 684-15/680، 1994.

دون تغيير مثل: الرّائد لا يكذب أهله، والجمع منه أمثال»[1].

3- تعريف المثل اصطلاحًا:

وردت تعاريف كثيرة للمثل قديمًا وحديثًا، منها: «ما ورد عن ابن رشيق في كتابه العمدة، بقوله: «المثل سمّي بذلك لأنّه مائل لخاطر الإنسان أبدًا يتأسّى به، يعظ ويأمر ويزجر... وفيه ثلاث خلال: إيجاز اللّفظ، وإصابة المعنى، وحسن التّشبيه»[2].

وقد عرّفه محمّد توفيق صاحب كتاب الأمثال العربيّة والعصر الجاهليّ، بقوله: «المثل قول سائر، فقد يأتي القائل بما يحسن أن يتمثّل به في موقف ما لكنّه لا يتّفق أن يسير فلا يكون مثلًا، ولعلّ هذا ما يفسّر لنا ورود بعض الآيات الكريمة والأحاديث الشّريفة في عداد الأمثال دون سواها، لأنّها سارت على شفاه النّاس وسواها لم يسر»[3].

4- اسم الجلالة «الله» لغويًّا:

جاء في «المعجم الكبير»: «الله عَلَم على الإله المعبود بحقّ، الجامع لكلّ صفات الكمال، تفرّد سبحانه وتعالى بهذا الاسم لا يشركه فيه غيره.

واختلف اللّغويّون في لفظه، فقيل: إنَّه عَلَم غير مشتقّ، فهو اسم موضوع هكذا لله عزّ وجلّ، وليس أصله «إلاه»، و»لاه»، وليس من الأسماء التي يجوز فيها اشتقاق فِعْل، كما يجوز في الرحمان والرحيم. وقيل: إنَّه مشتقّ، وأصله: «إلاه». ثمّ دخلت عليه الألف واللام، فقيل: «الإلاه»، ثمّ حذفت همزته تخفيفًا: لكثرة الاستعمال، وأُدْغِم اللامان مع التفخيم.

وبين لفظي «الله» و»الإله» فروق في الاستعمال. قالوا: ويجوز أن يُنادى اسم الله، وفيه لام التّعريف، وتُقطع همزته تفخيمًا، فيقال: يا أَلله. وقد توصل، فيقال: يا الله. ولا يجوز: «يا الإله» على وجه من الوجوه، مقطوعة همزته أو موصولة»[4]

5- أسماء «الله» الحسنى في اللّغة العربيّة:

قال الله تعالى{وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا}[الأعراف: ١٨٠]، وقال تعالى: {قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى} الإسراء: ١١٠]، وفي الحديث أنّ لله تسعةً وتسعين اسمًا[5]، لكن كتب الحديث اختلفت في قسم منها[6]، حتّى أصبحت، إذا جمعناها معًا، تحصل لدينا مئة وسبعة وعشرون اسمًا. ويلاحظ وهي بحسب الترتيب الألفبائي:

أ- الأبد، الآخر، الأعلى، الله، الأوّل.

ب- البارّ، البارئ، الباسط، الباطن، الباعث، الباقي، البديع، البرّ، البرهان، البصير.

ت- التامّ، التوّاب.

---

(1) إبراهيم مصطفى وغيره، **المعجم الوسيط**، دار الفكر، بيروت، 2/854.

(2) ابن رشيق القيرواني، **العمدة**، دار الجيل، لبنان، ط1، 1971، ص 280.

(3) محمد توفيق، **الأمثال العربيّة والعصر الجاهلي** (دراسة تحليليّة)، بيروت، دار النفائس، ط1، 1988م.

(4) **المعجم الكبير**، 1/443، مادّة (آله). وفيه أيضًا أنّ لام لفظ الجلالة مفخّمة، إلاّ أن يكون ما قبله مكسورًا. فتُرَقَّق، مثل: بِالله. وقد تُحذف مدّة اللام.

(5) **صحيح الترمذي**، 13/34؛ و**صحيح ابن ماجه**، 2/329.

(6) قارن بين الأسماء التي أثبتها الترمذي والتي أثبتها ابن ماجه. وانظر الأسماء الحسنى، ص 27 – 34؛ و**موسوعة علوم اللغة العربية**، 2/169 – 173.

ج- الجامع، الجبّار، الجليل، الجميل.

ح- الحافظ، الحاكم، الحسيب، الحفيظ، الحقّ، الحكم، الحكيم، الحليم، الحميد، الحي.

خ- الخافض، الخالق، الخبير.

د- الدّائم.

ذ- ذو الجلال والإكرام، ذو القوّة.

ر- الرّاشد، الرّافع، الرّؤوف، الرّحمن، الرّحيم، الرّزّاق، الرّشيد، الرّقيب.

س- السّامع، السّلام، السّميع.

ش- الشّديد، الشّكور، الشّهيد.

ص- الصّادق، الصّبور، الصّمد.

ض- الضّار.

ظ- الظاهر.

ع- العالم، العدل، العزيز، العظيم، العفوّ، العليّ، العليم.

غ- الغفّار، الغفور، الغنيّ.

ف- الفتّاح.

ق- القائم، القابض، القادر، القدّوس، القريب، القهار، القويّ، القيوم.

ك- الكبير، الكريم.

ل- اللّطيف.

م- الماجد، المؤخّر، مالِك الملك، مالك يوم الدين، المؤمن، المانع، المبدئ، المبين، المتعالي، المتكبّر، المتين، المجيب، المجيد، المحصي، المحيط، المدبّر، المذل، المصوّر، المعز، المعطي، المعيد، المغني، المغيث، المقتدر، المقدّم، المقسط، المقيت، الملك، المميت، المنتقم، المنير، المهيمن، المولى.

ن- النّاظر، النّافع، النّور.

هـ- الهادي.

و- الواجد، الواحد، الوارث، الواسع، الواقي، الوالي، الودود، الوكيل، المولي، الوهّاب.

ولفظة «الله» هي الشّائعة في لغة الدّمشقيّين، وقد ظهرت في الكثير من أمثالهم، وتعابيرهم الشّعبيّة، تليها لفظة «الربّ» ب «ال» التّعريف وبدونها، فقد تكرّرت في الكثير من الأمثال الشّعبيّة الشّاميّة، وقد عبّر أهل الشّام بصفات أخرى ليست من أسماء الله الحسنى أو صفاته، نحو:

- ألله: ألله أَرْحَمْ مِنْ الأُمْ بْوَلَدَا[1]

(1) نزار أباظة، **الأمثال الشامية**، دمشق، دار الفكر، ط1، 2008م، ص 53.

- الربّ (ب «ال» العهديّة): غضب الأب من غضب الربّ[1].
- رب (دون «ال» العهديّة): الرّبْ رَبّ النّيَّاتْ[2].
- رب السّما: سَلِّم أُمُورَكْ لَرَبّ السَّمَا تْسْلَمْ اتْرِيْكْ الْكُلْ وإيَّاكْ تْنْدَمْ[3].

6- أسماء الله الحسنى وصفاته عند الشّاميّين من خلال أمثالهم:

ذكرنا سابقًا بأنّ لله عزّ وجلّ أسماء وردت في كتب الحديث وبلغت تسعة وتسعين اسمًا، وهي في الحقيقة أكثر من ذلك إذا ما أحصيناها بجميع الكتب، فإنّ له عند الدّمشقيّين، صفات كثيرة اتّضحت من خلال أمثالهم، وأغلبها تتقاطع مع أسمائه تعالى، ومنها[4]:

- **الحفيظ**[5]: حافظ المخلوقات جميعًا من جميع ما يكرهون، ومن الأمثال الشّعبيّة الّتي ردّدها الدّمشقيون:
  - الله بِيِحْفَظْ عَلِّيْ بْيِحْفَظْ[6].
- **الخالق**[7]: مُبْدِع المخلوقات جميعًا، بل خالق كلّ شيء «كونه خلّاقًا عليمًا يقتضي أن يخلق ما يشاء، ولا يعجزه ما أراد من الخلق»[8]. ومن الأمثال الشّعبيّة الّتي ردّدها الدّمشقيّون:
  - «الله خَلاْ الدّنْيهْ بْستِّيَّامْ»[9]. ويقال هذا المثل للعجول في كلّ أمر من أمور حياته.
  - «أحلَى مْنِّيْ أله خَلَؤُو، أشطرْ مِنّي دَمّنْ فَلَؤُو (أو دم فلقو)»[10]، أو «أكوس مني الله خلقه، أزنكن منّي الله رزقه، أنطر مني بركض وبلحقه»[11]. يضرب الدّمشقيّون هذا المثل للحثّ على العمل والتميّز لأنّه بيد الإنسان، عكس الجمال والغنى فهو بيد الله سبحانه وتعالى.
  - «الله خلق للإنسان دانيين وتم واحد حتّى يسمع أكثر مما يحكي»[12]. يستشهد الدّمشقيّون بهذا المثل للحضّ على حسن السماع والإقلال من الكلام مخافة الوقوع بالزّلل والخطأ.
  - «أَكْتَرْ (أو أَبْشَعْ) مْنْ الأرد مَا مَسَخ الله»[13]. فالدّمشقيّ يردّد هذا المثل عندما لا يبالي بما سيحدث في أمر من أمور حياته.

---

(1) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، الدوحة، دار الثقافة، ط1، 1986م، ص 218؛ ونزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص 193.

(2) نزار أباظة، **م.ن.**، ص131.

(3) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 144.

(4) رتبت ترتيبًا ألفبائيًا.

(5) من أسماء الله الحسنى

(6) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص 53.

(7) من أسماء الله الحسنى، وقد ورد في القرآن الكريم مرّة واحدة بـ «ال» التعريف، وسبع مرّات بدونها. انظر: **المورد المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ص 574.

(8) ابن القيم، **بدائع التفسير**، 3/481.

(9) نزار أباظة، **م.س.**، ص54.

(10) نزار أباظة، **م.ن.**، ص28؛ ووفيق الزعيم، **طيب الكلام بلهجة أهل الشام**، دمشق، دار الفكر، ط1، 2011م، ص327.

(11) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص44.

(12) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص47.

(13) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص48؛ ومحمد سعيد مبيّض، **م.س.**، ص17.

- «ليش إنت خلقة الله وأنا دق سنكري»[1]. يقوله الدّمشقيّون لمن ينشد العدل.
- «ربّي كما خلقتني»[2]. يُضرب هذا المثل للسّاذج الّذي لم تعلّمه الأيام ولا أفادته التّجارب.

– **الخبير**[3]: ذو الخبرة الكاملة التّامّة، العالِم بكُنْه الأشياء وحقيقتها، فهو «الخبير الذي انتهى علمه إلى الإحاطة ببواطن الأشياء، وخفاياها كما أحاط بظواهرها، فكيف يخفى على اللّطيف الخبير ما تحويه الضمائر، وتخفيه الصدور»[4]. ومن الأمثال الشعبيّة التي ردّدها الدّمشقيّون:

- «أَلّلو: يا رَبِّي عَطِيْنِي وجَرّبْنِيْ. أَلّلُو: خَلَأّتكْ وبَعْرْفَكْ»[5]. يقوله الدّمشقيّون لمن يعرفون طباعه، ويدّعي خلاف ذلك.
- «ربّ البيت أدرى بما فيه»[6]

– **الدّائم**[7]: لا يزول ولا يتغيّر، وقد عبّر الدّمشقيّون عن هاتين الحقيقتين بقولهم:

- «ما بدوم إلّا وجهه الكريم»[8]

– **الرّؤوف**[9]: ذو الرّأفة الواسعة، الشّديد الرّحمة، الّذي لا يترك مخلوقًا له في ضيق وعسرة، بل ينقذه ممّا هو فيه إن كان نقيًّا ورعًا، وإن أصاب عبدًا من عبيده بشدّة أو ضيق لحكمة نجهلها، فإنّه يمدّ له يد المساعدة. ومن الأمثال الشّعبيّة الّتي ردّدها الدّمشقيّون:

- «الله بيبلي وبيعين»[10]
- «ربنا بيفرّء البرد على أدّ الكسوه»[11]
- «ربّك ربّ العطا، بيبعث البرد على قد الغطا»[12]
- «الله ربّ العطا، بيجيب البرد على قد الغطا»[13]

---

(1) محمد سعيد مبيّض، **م.ن**، ص264.

(2) نزار أباظة، **م.س.**، ص 131.

(3) من أسماء الله الحسنى، وقد ورد خمساً وأربعين مرّة في القرآن الكريم، منها ثلاث وثلاثون مرّة بلفظة «خير»، واثنتي عشرة مرة بلفظة «خبيرًا». انظر: **المورد المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ص 577-576.

(4) ابن القيّم (شمس الدّين)، **الصواعق المرسلة**، تحقيق: علي الدخيل الله، الرياض، دار العاصمة بالرياض، ط1، 1408هـ، 2/492.

(5) نزار أباظة، **م.س.**، ص60

(6) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص131

(7) من أسماء الله الحسنى بحسب رواية ابن ماجه (273هـ887م). انظر: **صحيح ابن ماجه** 2/329. ولم يرد في القرآن الكريم.

(8) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص295

(9) من أسماء الله الحسنى، وقد ورد إحدى عشرة مرّة في القرآن الكريم. انظر: **المورد المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ص 637.

(10) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص53.

(11) نزار أباظة، **م.ن.**، ص131

(12) وفيق الزعيم، **طيب الكلام بلهجة أهل الشام**، ص 286.

(13) محمد سعيد مبيّض، **م.س.**، ص47.

- **الرّحمن**[1] **الرّحيم**[2]: ذو العطف على عباده. والرّحمة ورقّة القلب لهم، فهما اسمان لطيفان دالّان على الرّحمة، ف «الرحّمن الّذي الرّحمة وَصْفُهُ، والرّحيم: الرّاحم لعباده». وهذه الصّفة أكثر صفات الله تكرارًا في القرآن الكريم. وقد وردت لفظة «الرحمن» و «الرحيم» في الأمثال الدّمشقيّة:

- «العَجَلِةْ مْنْ الشِّيْطَانْ والتَّأنِّي مْنْ الرَّحمَنْ»[3]، أو «التَّأَنِّي مْنْ الرَّحمَنْ والعَجَلِةْ مْنْ الشِّيْطَانْ»[4].
- «ارضَ بالواقع ولا تقنط من رحمة الله»[5]
- «رحم الله امرءًا عرف قدره فوقف عنده»[6]، أو «رحم الله امرءًا عرف قدر نفسه»[7]. ويستشهد به لمن يقول ولا يفعل، ويتظاهر بأكبر من حجمه، ويتطاول على الرّغم من قِصر باعه.
- «لا بيرحمك (أو يرحمه) ولا بيخلي رحمة الله تنزل عليك»[8]. يقوله الدّمشقيّ لمن يعترض فعل الخير.
- «كول عشاه وكسّر عصاه مانَكْ أكرم من يللّي عماه»[9]، أو «إزا شفت الأعمى طبّو، مالك أدرى من ربّو»[10]، أو «كل ما شفت أعمى طبه ما أنت أرحم من ربّه»[11]، أو «إن شفت الأعمى زيد عماه مالك أكرم من يللّي عماه»[12]. كلّ هذه الأمثلة تُضرب للإنسان السّطحيّ الّذي يسهل خدعه لا لأعمى البصر.
- «أَلله أرحم من الأم بولد».[13]
- «أَلله يآنسك برحمتو».[14]
- «أمي وأمك خوات رحمة الله علّي مات»[15]. يقوله الدّمشقيّون لمن يقطع صلة الرّحم.

---

(1) من أسماء الله الحسنى، وقد ورد سبعًا وخمسين مرّة في القرآن الكريم. انظر: **المورد المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ص 674-652.

(2) من أسماء الله الحسنى، وقد ورد مئة وخمس عشرة مرّة في القرآن الكريم، منها خمس وتسعون مرّة بلفظة «الرحيم» وعشرون مرّة بلفظة «رحيمًا».

(3) نزار أباظة، **الأمثال الشامية**، ص 176.

(4) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص 92

(5) نزار أباظة، **م.س.**، ص 32.

(6) محمد سعيد مبيّض، **م.س.**، ص149.

(7) محمد سعيد مبيّض، **م.ن.**، ص149

(8) محمد سعيد مبيّض، **م.ن.**، ص 262، 270.

(9) نزار أباظة، **م.س.**، ص 36.

(10) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 36.

(11) محمد سعيد مبيّض، **م.س.**، ص 249.

(12) نزار أباظة، **م.س.**، ص 65.

(13) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 53.

(14) وفيق الزعيم، **طيب الكلام بلهجة أهل الشام**، ص48.

(15) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص 62.

- **الرّزاق**[1]: موزّع الأرزاق بحكمته على عباده، فهو « المقتضي لوجود الرّزق والمرزوق»[2]. ومن الأمثال الشّعبيّة التي ردّدها الدّمشقيّون:
  - «الرزء على الله».[3]
  - «الرزق مقسوم والعمر محتوم والأجر على الله».[4]
  - «رزء ناس على ناس ورزء الكل على الله».[5]
  - «إجت والله جابها».[6]
  - «الله بيرزء الآعد والنّايم والمتّكي على جنبو».[7]
  - «زاد واحد كفّى اتنين، ورزء التّالت على ألله».[8]
  - «الله يرزقنا الطحين لنسمعكن طق العجين».[9]
  - «الله ما بينسى الدود في الحجر الجلمود».[10]
  - «طعمه من عند الله».[11]
- **السّاتر**[12]: من التعابير الدّمشقيّة في طلب النّجدة من الله، وخاصّةً عند المصائب الكبيرة، فيقولون:
  - «الله بْيِسْتُرْ عَلِلّي بْيْسْتُرْ».[13]
  - «منمشي الحيط للحيط ومنؤول يا ربّ السّترة».[14]
  - «البيت المستور حاشا الله يفضحه».[15]

(1) من أسماء الله الحسنى، وقد ورد مرّة واحدة في القرآن الكريم، بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: 58].

(2) ابن القيم، **الصواعق المرسلة**، 4/1564

(3) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص132.

(4) محمد سعيد مبيّض، **م.س.**، ص 151.

(5) نزار أباظة، الأمثال الشاميّة، ص 133.

(6) محمد سعيد مبيّض، **م.س.**، ص 21.

(7) نزار أباظة، الأمثال الشاميّة، ص 53.

(8) نزار أباظة، الأمثال الشاميّة، ص 136.

(9) محمد سعيد مبيّض، **م.س.** ، ص 47.

(10) محمد سعيد مبيّض، **م.ن.**، ص 47.

(11) وفيق الزعيم، **طيب الكلام بلهجة أهل الشام**، ص260.

(12) ليس من أسماء الله الحسنى.

(13) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص 53.

(14) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 265.

(15) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص 85.

- **الشّافي**[1] **والحكيم**[2]: وصف الله عزَّ وجلَّ بأنَّه الشّافي، الذي يَشْفِي عباده من الأسقام، يقول الدّمشقيّون في المرض المستوحي، أو عند شكّهم في قدرة الطبيب على شفاء المريض:

• «الحكيم الله ما بيطيب حتّى يؤون الأوان».[3]

• «العلة علّة والمداوي ألله».[4]

• «ربنا بيجسّ النبض، وبيعطي الدوا».[5]

- **العظيم**[6]: البالغ أقصى درجات العظمة، ف»عظمة الله لا تُكيَّف ولا تُحدُّ ولا تُمثّل بشيء، ويجب على العباد أن يعلموا أنّه عظيم كما وصف نفسه، وفوق ذلك؛ بل كيفيّة ولا تحديد»[7]، يقولون:

• «الكبرة لأله»[8]. يضرب لمن تكبّر، ليتذكّر بأنَّ الله أكبر من الجميع.

- **العليّ**[9]: لا يدرك أحد علوّه، فهو «الّذي علا عن كلّ عيب وسوء ونقص، ومن كمال علوّه أن لا يكون فوقه شيء، بل يكون فوق كلّ شيء»[10]. ومن الأمثال الشّعبيّة التي ردّدها الدّمشقيّون:

• «عمرها شجرة ما وصلت لربها».[11]

• «مافي شجرة وصلت لعند ربها».[12]

• «لا تعلى ألله أعلى».[13]

- **العليم**[14]: المحيط بجميع المعلومات، فلا تخفى عليه خافية، فهو «العالم بكلّ شيء؛ الذي

(1) من أسماء الله الحسنى.

(2) بمعنى الطبيب في اللّغة العاميّة السوريّة (**موسوعة العاميّة السورية**، 1/775). واللفظة بهذا المعنى ليست من أسماء الله الحسنى، أمّا الحكيم الذي هو صفة مبالغة من الحكمة، فهي من أسماء الله الحسنى، وقد وردت سبعًا. **موسوعة العاميّة السورية**، ياسين عبد الرحيم، دمشق، وزارة الثقافة، الهيئة العامّة السوريّة للكتاب، ط2، 2012م.

(3) محمد سعيد مبيّض، **م.س.**، ص 119.

(4) وفيق الزعيم، **طيب الكلام بلهجة أهل الشام**، ص291.

(5) محمد سعيد مبيّض، **م.س.**، ص 150.

(6) من أسماء الله الحسنى، وقد ورد ستّ مرّات في القرآن الكريم. انظر: **المورد المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ص 864-867.

(7) الأزهري (محمد بن أحمد)، **تهذيب اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، راجعه: محمد علي النجار، المؤسسة المصريّة العامة للتأليف والأنباء والنشر، ط1، 1964م، 2/303.

(8) وفيق الزعيم، **طيب الكلام بلهجة أهل الشام**، ص350.

(9) من أسماء الله الحسنى، وقد ورد ثماني مرّات في القرآن الكريم. انظر: **المورد المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ص

(10) **شفاء العليل**، 2/512.

(11) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص 201.

(12) وفيق الزعيم، **م.س.**، ص191.

(13) وفيق الزعيم، **م.ن.**، ص 272.

(14) من أسماء الله الحسنى، وقد ورد مئة وإحدى وستين مرّة في القرآن الكريم، منها مئة وتسع وثلاثون مرّة بلفظة «عليم»، واثنتا وعشرون مرّة بلفظة «عليمًا. انظر: **المورد المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ص 879-875.

لكمال علمه يعلمُ ما بين أيدي الخلائق وما خلفهم، فلا تسقط ورقةٌ إلّا بعلمه، ولا تتحرّك ذرَّةٌ إلّا بإذنه، يعلمُ دبيبَ الخواطر في القلوب حيث لا يطَّلعُ عليها الملَك، ويعلمُ ما سيكون منها حيث لا يطلع عليه القلب»[1]. يقول الدّمشقيّ:

- «العلم عند الله».[2]
- «مين أدرى بحالك قال الله وجارك».[3]
- «مين أدرى فيك غير ربّك وجارك؟!».[4]

– **الغفور**[5]: الكثير المغفرة، فهو يغفر لمن تاب إليه، ويوده ويحبه، والربّ تعالى يغفر لعبده إذا تاب إليه، ويرحمه ويحبه مع ذلك، فإنّه يحب التّوابين، وإذا تاب إليه عبده أحبه، ولو كان منه ما كان. ومن الأمثال الشعبيّة التي ردّدها الدمشقيون:

- «الله بالعين ما انشاف، بالعأل انعرف».[6]
- «الله بالعين ما شفوه لكن بالعقل أنعرف».[7]
- «من أقر بزنبو، غفرلو ربّو».[8]
- «يللّي بعلم ألله ما هو بعلم أحد».[9]

– **القدّوس**[10]: أي: الطاهر المنزّه من كلّ شر ونقص وعيب، المستحق للتسبيح، فهو « القدّوس في خلقه وفعله، وخلقُه وفعله وقضاؤه وقدره خير كله»[11].

- «سبحان مغيّر الأحوال من حال إلى حال».[12]
- «سبحان العاطي لمّا بيعطي ما بيسأل».[13]
- «الناس شافوا الآء ألو: سبحان الخلّاء».[14]

(1) ابن القيم، **طريق الهجرتين**، ص 234.
(2) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص 183.
(3) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 268.
(4) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص 292.
(5) من أسماء الله الحسنى، وقد ورد إحدى وتسعين مرّة في القرآن الكريم، منها إحدى وسبعون مرّة بلفظة «غفور»، وعشرون مرّة بلفظة «غفورًا». انظر: **المورد المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ص 902-899.
(6) نزار أباظة، **م.س.**، ص 53.
(7) محمد سعيد مبيّض، **م.س.**، ص 48.
(8) نزار أباظة، **م.س.**، ص 259.
(9) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 293.
(10) من أسماء الله الحسنى، وقد ورد في الآيتين: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾ [الحشر: 23]، و﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ﴾ [الجمعة: 1].
(11)
(12) وفيق الزعيم، **طيب الكلام بلهجة أهل الشام**، ص99.
(13) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص 141
(14) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 272.

- **القوي**[1]: البالغ أقصى درجات القوّة، «له القوّة، وليس كمثله شيء في قوّته»[2]، و» الله قوي يحب المؤمن القويّ»[3]. يقول الدمشقيّ:

- «اللّي ما بتحسن عليه حيل الله عليه».[4]

القيوم[5]: الذي لا يزول، ومن الأمثال الشّعبيّة التي ردّدها الدّمشقيّون:

- «ما بيدوم إلّا الحي القيوم».[6]

- **الكامل**[7]: ينسب الدّمشقيّون صفة الكمال لله وحده، فهو وحده سبحانه وتعالى المعصوم عن الخطأ، فيقولون:

- «الكمال لله».[8]

- **المجير**[9]: أي: المغيث الحامي. ويطلب الدّمشقيّون إجارة الله من:

- ١- الغافل عن كيد الكائدين: «يا غافل إلك الله»[10].
- ٢- الذي يمارس واجباته الدّينيّة: «كلّ مين على دينو ألله يعينو»[11]

- **المدبّر**[12]: يدبّر كلّ أمور مخلوقاته، فهو الذي يسوق كل شيء لِكل شيء. فمن أمثالهم:

- «العبد بالتّفكير والرّبْ بالتّدبير»[13]، أو «العبد في التّفكير والرّبْ في التّدبير».[14]
- «مو ترمي حالك بالبير وتؤول يا ربّي التّدبير».[15]
- «لا تفكّر إلها مدبّر، اتركا لأمر التّدبير».[16]
- «الرّبْ رَبّ النِّيّاتْ».[17]

---

(1) من أسماء الله الحسنى، وقد ورد تسع مرّات في القرآن الكريم. انظر: **المورد المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ص 1018.

(2) ابن القيم، **الصواعق المرسلة**، 3/1020.

(3) شفاء العليل، 1/96.

(4) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص 59.

(5)

(6) وفيق الزعيم، **م.س.**، ص154.

(7) لم أقع على هذا الوصف في أسماء الله الحسنى.

(8) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص 246.

(9) ليس من أسماء الله الحسنى.

(10) نزار أباظة، **م.س.**، ص 287.

(11) محمد سعيد مبيّض، الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة، ص

(12) من أسماء الله الحسنى، ولم يرد في القرآن الكريم.

(13) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص 176.

(14) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص 208

(15) نزار أباظة، الأمثال الشاميّة، ص 266.

(16) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 218.

(17) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص 131.

- «أم واحد الله حيّرا، وأم عشره الله دبّرا».[1]
- «كبّر كبّر ألله بيدبّر».[2]

– **المرضي**[3]: وهو وحده الذي يرضي جميع الناس، ومن الأمثال الشعبيّة التي ردّدها الدّمشقيّون:

- «من رضِي بالأليل، الله عطاه الكتِير».[4]

– **المعطي**[5]: هو المعطي الأكبر، فهو الذي أعطى كلّ شيء خلقه وتولى أمره ورزقه في الدّنيا والآخرة. يقول الدّمشقيّون:

- «إزا أعطى أدهش وإزا أخذ فتّش».[6]
- «الله بيعطي دهبو لدببو».[7]
- «العاطي بائي، ربّك وأت بيعطي ما بيسأل».[8]
- «لا عطا إلّا عطا الله».[9]

– **المعين**[10]: الذي يعين عباده، ومن الأمثال الشّعبيّة التي ردّدها الدّمشقيّون:

- «اسعى يا عبدي لأسعى معك»[11]، أو «اسع يا عبدي لأسعى معك».[12]
- «كل مين على دينه الله يعينه».[13]
- «يد الله مع الجماعة».[14]
- «يا هارب من قضاي مالك رب سواي».[15]
- «الله بيبلي وبيعين»[16]، أو «الله ما بيبلي إلا بيعين»[17]، أو «الله بيعين اللي بيعين».[18]

(1) نزار أباظة، **م.ن.**،ص 62.
(2) نزار أباظة، **م.ن.**،ص 202.
(3) ليس من أسماء الله الحسنى.
(4) نزار أباظة، **م.س.**، ص 262.
(5) من أسماء الله الحسنى، بحسب رواية ابن ماجه (273هـ/ 887م). انظر: **صحيح ابن ماجه** 2/329. ولم يرد في القرآن الكريم.
(6) وفيق الزعيم، **طيب الكلام بلهجة أهل الشام**، ص312.
(7) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص 53.
(8) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 175.
(9) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 220.
(10) ليس من أسماء الله الحسنى.
(11) وفيق الزعيم، **طيب الكلام بلهجة أهل الشام**، ص197.
(12) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص 37.
(13) محمد سعيد مبيّض، **م.ن.**، ص 252.
(14) محمد سعيد مبيّض، **م.ن.**، ص 68.
(15) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص 330.
(16) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص 53.
(17) محمد سعيد مبيّض، **م.س.**، ص 48.
(18) وفيق الزعيم، **طيب الكلام بلهجة أهل الشام**، ص272.

- **المغني**[1]: يغني من يشاء بحسب حكمته، يقولون:
  - «غنانا أالله عن بأرة زيد وحليبا»[2]، أو «غنانا أالله عن بقرة أبو زيد وحليبها».[3]
- **المكافئ**[4]: يكافئ الله من اتّقاه من عباده وعمل بأمره، يقول الدّمشقيّ:
  - «الله إزا حب عبدو أرجاه ملكو».[5]
  - «الله إزا حب عبدو حبّب فيه خلؤو».[6]
  - «من فطّر صايم، كان أجرو عند الله دايم».[7]
  - «اعميل أنته وبعمل أنا والمجازي ربّ السّما».[8]
  - «اعميل خير بتلائي خير، واعميل شر بتلائي شر».[9]
  - «اعميل خير وارميه بالبحر، إن ما صادفو السّمك بيصادفو ربّ السّمك».[10]
  - «اعميل منيح وكب بالبحر، إزا ما بين مع العبد بيبيّن مع الله».[11]
- **المنتقم**[12]: إذا كانت الرحمة والرأفة في أساس علاقة الله بخلقه، فالقضاء بالعدل هو وجه من وجوهها البارزة. وإن كان يكافئ ويجزي من اتّقاه وعمل بأمره وسار على درب الإيمان والصلاح، فإنّه، في الوقت نفسه ينتقم من المجرمين الذين خالفوا أمره، وأساءوا لخلقه. ومن الأمثال الشعبيّة التي ردّدها الدمشقيّون:
  - «من فضّل ولد على ولد بُوسة، كان إلو بجهنّم دوسة».[13]
  - «ربنا ما عنده حجارة ترجم».[14]
  - «ضربات الله خفيّة».[15]
  - «يُمْهِلُ وَلَا يُهْمِلُ».[16]

---

(1) من أسماء الله الحسنى، ولم يرد في القرآن الكريم.
(2) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص 194.
(3) محمد سعيد مبيّض، **م.س.**، ص 219.
(4) ليس من أسماء الله الحسنى.
(5) نزار أباظة، **م.س.**، ص 53.
(6) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص 53.
(7) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 265.
(8) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص 46.
(9) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 46.
(10) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 46.
(11) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 46.
(12) من أسماء الله الحسنى، ولم يرد في القرآن الكريم.
(13) نزار أباظة، **م.س.**، ص 265.
(14) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص 150.
(15) محمد سعيد مبيّض، **م.ن.**، ص 158.
(16) نزار أباظة، **م.س.**، ص 302.

- «مرة الأب بغضة من الربّ، لا بتحب ولا تنحب».[1]
- «غضب الأب من غضب الربّ».[2]

– **المنزّه**[3]: أي المقدّس المطهّر المعصوم عن الخطايا الذي لا نقص ولا عيب فيه. ومصدر التّنزيه هو «سبحان»[4]، وقد وردت في ثلاثة أمثال من الأمثال الشاميّة، وهي:

- «سبحان مغيّر الأحوال من حال إلى حال».[5]
- «سبحان العاطي لمّا بيعطي ما بيسأل».[6]
- «الناس شافوا الآء ألو: سبحان الخلّاء».[7]

7– مظاهر إيمان الشّاميّين بالله من خلال أمثالهم

يستجدّ إيمان الدّمشقيّين بخالتهم في مظاهر كثيرة، منها: الصّلاة، والنّذر، والدّعاء، وطقوس العبادة، والقَسَم، والصّيام، والأعياد الدّينيّة، والإيمان بالماورائيّات الدّينيّة، كما يتجسّد في الأسماء والصّفات الحسنى التي يسبقها هؤلاء على خالقهم، وقد تقدّم القول فيها في المبحث السّابق. كما يتجسّد في الأمور الآتية:

– **اللّجوء إليه:** وذلك في السّرّاء والضرّاء، فالدّمشقيّون كما باقي البشر يلتجؤون إلى الله دائمًا وأبدًا في أمورهم، فيردّدون:

- «كون مع الله ولا تبالي، ولا تنام إلّا خالي البال»[8].

– **الاتكال عليه:** يتوكّل الدّمشقيّون على ربّهم في كلّ أمر من أمورهم الدّنيويّة، ويسلمون أمورهم له سبحانه وتعالى لإيمانهم به، فيقولون:

- «سَلِّم أمورك لربّ السّما تسلم، واتريك الكل وإيّاك تندم»[9]، أو «سلّم أمورك إلى ربّ السّما تسلم»[10].
- «خود (أو خذ) من عبد الله واتّكل (أو توكّل) على الله»[11].
- «يللّي بيجي من الله منيح»[12].

(1) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة** ، ص 255.
(2) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص 218؛ ونزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص 193.
(3) انظر: **المرجع**، ص 646، مادة (تنزيه).
(4) انظر: **المعجم الوسيط**، مادّة (سبح).
(5) وفيق الزعيم، **طيب الكلام بلهجة أهل الشام**، ص99.
(6) نزار أباظة، **م.س.**، ص 141
(7) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 272.
(8) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص 213.
(9) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 144.
(10) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص 163.
(11) وفيق الزعيم، **طيب الكلام بلهجة أهل الشام**، ص 12؛ ومحمد سعيد مبيّض، **م.ن.**، ص 130.
(12) نزار أباظة، **م.س.**، ص 294.

- «الخير فيما اختاره الله»[1].

– **التّوجه إليه في الدّعاء:** الدّمشقيّون لا يتوجهون بالدّعاء إلّا إلى الله سبحانه وتعالى، سواء كانت للنّفس أم للآخرين، وهذا دليل إيمانهم بالخالق. فمن الطبيعي إذًا أن تكثر أدعية الدّمشقيّين وتتعدّد شكلًا ومضمونًا.

أمّا في الشّكل، فإنَّ للدّمشقيّين أساليب مختلفة في الدّعاء للآخر أو عليه، ومنها: الأسلوب القائم على البَدْء بلفظ اسم الجلالة «الله»، وبعده الفعل:

- يستر: «الله بيستر علّي بيستر»[2]، و«الله يستر الكرم من الناطور»[3]
- بارك: يقدّم الدّمشقيّون الفعل «بارك» على اسم الجلالة «الله» فيقولون:

✵ «بارك الله فيمن زار وخفّف»[4].

✵ «بارك الله بمن ربح وربّح»[5].

✵ «بارك الله بمن فاد واستفاد»[6].

✵ «بارك الله في البحبحة ولو في القبر»[7].

- لا يحرم: «الله لا يحرمنا جلبك والمدندل بين ركبك»[8].
- لا يعيز: «الله لا يعيز حدا لحدا»[9]، و«الله لا يعيز رجال لمره»[10]
- يسعد: «الله يسعدون ويبعدون»[11].
- يرزق: «الله يرزقنا الطحين لنسمعكن طق العجين»[12].
- يطعم: «الله يطعمك الحجّ والنّاس راجعه»[13].
- يجير: «الله يجيرنا من الشّماته»[14].

والأسلوب نفسه ينتهجه الدّمشقيّون في الدّعاء على الآخر، ولكن بالفعل:

---

(1) محمد سعيد مبيّض، **م.س.**، ص 130.
(2) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص 53.
(3) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 55.
(4) وفيق الزعيم، **طيب الكلام بلهجة أهل الشام**، ص50.
(5) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص 79.
(6) وفيق الزعيم، **م.س.**، ص310.
(7) محمد سعيد مبيّض، **م.س.**، ص 80.
(8) نزار أباظة، **م.س.**، ص 54.
(9) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 55.
(10) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 55.
(11) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 56.
(12) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص 47.
(13) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص 56.
(14) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص 55.

- يلعن: «الله يلعن كل أليل أصل يلّلي نسي الخبز والملح»[1]، و«الله يلعن يلّلي بيعيد وما بيزيد»[2]. يقدّم الدّمشقيّون الفعل «لعن» على لفظ الجلالة «الله» فيقولون: «لعن الله الراشي والمرتشي والرائش»[3]، و«لعن الله الشارب قبل الطالب».[4]

والأسلوب الثّالث بالنّسبة إلى الشّيوع، هو الذي يبدأ بعبارة « يا ربّ»، أو «يا ربّي»، ومنه:

- «يا ربّي من عشرة الحيوان خلصني، لأدبح الحيوان وأطبخ عليه يخني، وإن نز منو نئطة دهن عيبك على دأني».[5]

ويلاحظ تعدّد الأفعال التي يستعين بها الدّمشقيّون في أسلوب الدّعاء للآخر أو عليه.

- **طلب رضاه:** الدّمشقيّون كسائر الشّعوب، يطلبون الرّضا من الله سبحانه وتعالى عن كلّ عمل يقومون به، بالإضافة إلى أنّهم ربطوا هذا الرّضا برضا الأب، يقولون:

- «رضا الأب من رضا الربّ»[6].

- **شكره:** والدّعوة إلى شكر الله على نِعمه يجعلها الدّمشقيّون في صورة الدّجاجة التي ترفع رأسها إلى الأعلى بعد أن تشرب، يقولون:

- «الجاجة بتشرب وبترفع راسها لربّا»[7]، أو «الجيجة بتشرب وبتطلّع لربّها»[8].

فمن كثرة وشدّة إيمانهم، يرون أنَّ الحيوانات، وهي من مخلوقات الله، تشكر خالقها على نِعمه، فالشكر، بالتالي، أجدر بالإنسان.

- **الشّكوى له دون غيره:** يقول الدّمشقيّ صاحب النّفس الكبيرة التي تصبر على الشّكوى، ولا تشكو للنّاس:

- «الشّكوة لغير الله مزلّة (أو مذلّة)»[9].

8- الخاتمة

تحدّثت في هذا البحث عن أمثال الله الحسنى ومظاهر إيمان الشّاميّين به من خلال أمثالهم. وقد انتهى البحث إلى النتائج الآتية:

لا أظنّ أن كلمة تتردّد على ألسنة الدّمشقيّين ككلمة «الله»، فليس ثمّة حوار يجري بين دمشقيّين إلّا وفيه ذكر الله. وكثيرًا ما يبدأ الدمشقيّ عمله بعبارة «بسم الله»، والمسلم بعبارة «بسم الله الرحمن

(1) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 56.
(2) نزار أباظة، **م.ن.**، ص 56.
(3) وفيق الزعيم، **طيب الكلام بلهجة أهل الشام**، ص167.
(4) وفيق الزعيم، **م.ن.**، ص217.
(5) نزار أباظة، **م.س.**، ص 287.
(6) محمد سعيد مبيّض، **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة**، ص 150.
(7) نزار أباظة، **الأمثال الشاميّة**، ص 98.
(8) محمد سعيد مبيّض، **م.س.**، ص 108.
(9) نزار أباظة، **م.س.**، ص 152؛ ومحمد سعيد مبيّض، **م.س.**، ص 172.

الرحيم».

وكما لله في الإسلام أسماء حُسنى بلغت عند بعضهم تسعةً وتسعين اسمًا، له، عند الشّاميّين، صفات حُسنى كثيرة يتقاطع قسم كبير منها مع أسماء الله الحُسنى، نحو: «الحفيظ»، و«الرّزاق»، و«العلي»، و« الغفور»، وغيرها.

وكذلك تعدّدت مظاهر تقوى الدّمشقيّين، وإيمانهم الشّديد بالله، من اللّجوء إليه في الشّدّة، «كون مع الله ولا تبالي، ولا تنام إلّا خالي البال»، والاتكال عليه «سَلِّم أمورك لربّ السّما تسلم واتريك الكل وإيّاك تندم»، إلى طلب رضاه «رضا الأب من رضا الربّ»، وشكره على نِعمه «الجاجة بتشرب وبترفع راسها لربّا»، والشّكوى له دون غيره «الشّكوة لغير الله مزلّة (أو مذلّة)»، والتّوجه إليه وحده في الدّعاء «الله يرزقنا الطحين لنسمعكن طق العجين».

9- فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- أباظة، نزار: **الأمثال الشاميّة.** دمشق، دار الفكر، ط1، 2008م.
- ابن القيّم (شمس الدّين): **الصواعق المرسلة.** تحقيق: علي الدخيل الله، الرياض، دار العاصمة بالرياض، ط1، 1408هـ.
- ابن القيم: **بدائع التفسير.** جمعه وخرج أحاديثه: يسري السيد محمد، راجعه ونسق مادته ورتبها: صالح أحمد الشامي، دار ابن الجوزي، لا ط، لا ت.
- ابن القيم: **شفاء العليل.** خرج أحاديثه وعلّق عليه: كمال سعيد فهمي، المكتبة التوفيقيّة، لا ط، لا ت.
- ابن القيم: **طريق الهجرتين.** بيروت، دار الكتاب العرب، لا ط، لا ت.
- ابن رشيق القيرواني: **العمدة.** دار الجيل، لبنان، ط1، 1971،
- ابن ماجه: **صحيح ابن ماجه.** القاهرة، نشر عيسى الحلبيّ، لا ط، لا ت.
- ابن منظور: **لسان العرب.** بيروت، دار الفكر، لا ط، لا ت.
- الأزهري (محمد بن أحمد): **تهذيب اللغة.** تحقيق: عبد السلام محمد هارون، راجعه: محمد علي النجار، المؤسسة المصريّة العامة للتأليف والأنباء والنشر، ط1، 1964م،
- البعلبكي، روحي: **المورد المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.** بيروت، دار العلم للملايين، ط1، 1999م.
- الترمذي (محمد بن عيسى): **صحيح الترمذي.** القاهرة، طبعة مصطفى الحلبي، لا ط، لا ت.
- توفيق، محمد: **الأمثال العربيّة والعصر الجاهلي** (دراسة تحليليّة). بيروت، دار النفائس، ط1، 1988م.
- الرحيم، ياسين عبد: **موسوعة العاميّة السورية.** دمشق، وزارة الثقافة، الهيئة العامّة السوريّة للكتاب، ط2، 2012م.
- الزبيدي: **تاج العروس.** في جواهر القاموس، دار الفكر، بيروت، 1994.
- الزعيم، وفيق: **طيب الكلام بلهجة أهل الشام.** دمشق، دار الفكر، ط1، 2011م،
- العلايلي: **المرجع.** بيروت، دار المعجم العربي، لا ط، 1963م.
- مبيّض، محمد سعيد: **الحكم والأمثال الشعبيّة في الديار الشاميّة.** الدوحة، دار الثقافة، ط1، 1986م،
- مصطفى، إبراهيم وغيره: **المعجم الوسيط.** دار الفكر، بيروت، لا ط، لا ت.
- **المعجم الكبير:** مجمع اللغة العربيّة، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 1970.
- يعقوب، إميل بديع: **موسوعة أمثال العرب.** بيروت، دار الجيل، ط1، 1995م.
- يعقوب، إميل بديع: **موسوعة علوم اللغة العربية.** بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 2006م.

لغة الوَتس آب وتأثيرها على اللّغة العربيّة

رانية الخيري[1]

يَتطلّع النّاطقون بلغة الضّاد أن تسمو لغتهم دومًا، وأن تكون لهم لُغة الأوائِل الّتي ما زالت تُعبِّر عن لسان حالهم، ووعاء مَكنوناتهم، وهي نفسها اللّغة الّتي سيخوضون بها دروب الحياة ليجتازوا عِدَّة مراحل. يتشاركونَ محطّات الصّداقة، والتّعليم، والعمل، وغيرها ليتوسَّع قُطْر الدّائِرَة ويكْبُر ليشْمل جَميع مَناحي الحياة. وهذا ما جاء مضمونه في كِتاب (الثّقافة العربيّة والعولمة)[2] للكاتِب محمّد حسن البرغثي: يقول ساطع الحصريّ[3]:» إنَّ اللّغة من أهمّ الرّوابط المعنويّة الّتي تربط الفردَ البشريّ بغيره من النّاس، ولأنّها واسطة للتّفاهم بين الأفراد وآلة التّعليم.»

ولا يمكن إغفال دور اللّغاتِ الحيَّة في تعزيز صورة شعوبها، وتعزيز ماهيّتهم القوميّة، وترسيخ مفاهيم أساسيَّة لدى كُلّ ناطق من بَنِيْها لأنّها ترسم الصّورة الكليّة ومشهديّة حاضرة لحالهم وواقعهم قوّة وضعفًا، عزًّا وخذلانًا، تقدّما ورفعة أو تراجعًا وخسرانًا. أليسَتْ هي عنصرًا ثقافيًّا؟ أليسَتْ هي دعامَة ماضٍ وحاضرٍ ومسْتقبلٍ؟ فأنّى لهم أن يغفلوها؟!

وهذا حال لُغتِنا، فاللّغة العربيَّة بالنّسبة إلى النّاطقين بها في يومنا هي ذلك السّيف الّذي يحاربون به، وتلك الرّاية الّتي يرفعونها إيذانًا لانْتصارٍ ما، وبالأحْرى هي تِلك الصّورة الّتي تُعبِّر عن واقعهم وحاضرهم وكلّ مُستقبلِهم. وما جاءَ هذا من فراغ! فالتّحديّات أمامهم وأمام لغتِهم كثيرة، والعوائق أسلاك شائكة تحيط بها من كلّ حدب، والتماس طريق الصّواب في إجادتها نطقًا وكتابة ومحادثة ليس بالأمر الهيِّن لأنّها جلدهم الذين لن يجسروا عَلى إزالته أو سلخه، نظرًا لأهميّتها وحساسيّة موقعها عبر التّاريخ وفي قرارة نفوسهم، «وتبقى اللّغة العربيّة هي وحْدها القادرة على الاحتفاظ بالتّعدّديّة وتجاوزها».[4]

اللّغة هي التّراث الحقيقيّ لما تمثّله من قيم ومعارف ومفاهيم وعادات وتقاليد، إنّها لغة الموروث التّي لا تنقطع ولا تتوقّف عن الحياة، ولقد جاء في كتاب (الثّقافة العربيّة والعولمة) للكاتِب محمّد حسن البرغثي، في الفصل الأوّل بعنوان (الثّقافة العربيّة بين الخصوصيّة والعولمة)[5]؛ «يقول البورت[6]: إنَّ اللّغة تَحتفِظُ بالتُّراث الثّقافيِّ جيلًا بعد جيل، وتجعل للمعارف والأفكار البشريَّة قيمتها الاجْتماعيّة بسبب استخدام المجتمع للّغة، للدّلالة على معارفه وأفكاره، وباعتْبار اللّغة من أقوى الوسائل التّعليميّة. فهي تساعد الفرد على تكييف سلوكه، وضبطه...»، كما جاء في الكتاب عينه:»فاللّغة هي، عماد الثّقافة.»[7]

(1) طالبة في قسم اللّغة العربيّة وآدابها – المعهد العالي للدّكتوراه في الجامعة اللّبنانيّة.

(2) البرغثي، محمّد حسن، الثّقافة العربيّة والعولمة، دراسة سوسيولوجيّة للآراء المثقّفين العرب، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، الطّبعة الثّانية، 2007، الأردن. / محمّد حسن الرغثي: مفكّر ودبلوماسيّ ليبيّ بارزٌ، له مؤلّفات في الثّقافة العربيّة والعولمة.

(3) ساطع الحصريّ: مفكّر وكاتب سوريّ، أحد رموز القوميّة العربيّة في العصر الحديث.

(4) الجابريّ، محمّد عابد،» المسّألة الثّقافيّة»، مركز دراسات الوحدة العربيّة، سلسلة الثّقافة القوميّة، الطّبعة الأولى 1994م./ محمّد عابد الجابريّ: مفكّر وناقد وفيلسوف من المغرب، له مؤلّفات في قضايا الفكر المعاصر.

(5) البرغثي، محمّد حسن، الثّقافة العربيّة والعولمة، دراسة سيسولوجيّة للآراء المثقّفين العرب.

(6)البورت: جوردن البورت، مفكّر أمريكيّ في مباحث علم النّفس الاجتماعيّ المعاصر – https//:www.alukah.net/literature_language/0/122517/ بتاريخ 2020-7-11

(7) البرغثي، محمّد حسن، الثّقافة العربيّة والعولمة، دراسة سوسيولوجيّة للآراء المثقّفين العرب.

وانطلاقًا ممَّا سبق، نَجد أنفسنا أمام مشهديّة تفرض نفسها في زمن العولمة؛ زمن الانفتاح والتّواصل مع القريب والبعيد، زمن التّكنولوجيا الّتي حطّت رحالها في كلّ أمر وفي كلّ مسألة، وما عاد الأمر خيارًا بل تعايشًا مُلزما، وبات العالم الواسع قرية صغيرة تجعلك تعرف كلَّ شيء وقت تشاء، وكيْف تشاء. ممّا يؤكّد دور العولمة في توسيع دوائر التّواصل وشبكات العلاقات أين كانت؛ ويُؤكّده ما ورد في كتاب (ثقافة العولمة وعولمة الثّقافة) « إنَّ العولمة تعني خضوع البشريّة لتاريخيّة واحدة فهذا يعني أيضًا أنَّها تجري في مكانيّة ثقافيّة واجتماعيّة وسياسيّة موحّدة...»[1].

وهذا ما يجعلنا نتساءل عن واقع اللغة العربيّة في ظلّ هذه التّحديّات الصّعبة، وأين تكمن جزالتها وفصاحتها وقيمتها الإبلاغيّة والبلاغيّة في ظلّ اكتساح وسائل تواصل اجتماعيّة جذورها ومترادفاتها، وأضدادها، واشتقاقاتها، فهل بقي منها باق؟ وأين هي كتابات شبابنا وبناتنا العربيّة الفصيحة البليغة الجميلة الرّنّانة أمام لغة لاتينيّة استعارت قالبنا العربيّ بأحرفها الغريبة (لغة الوتس آب)، فباتَت محادثتنا وكتابتنا أنماطًا هجينة، ومحادثات مجرّدة من روح عربيّة تضفي الأصالة في فؤادِها، وبات الوتس آب قالبًا ينقل العربيّة محتوى ومادّة وشكلًا ومبنى في وسيط لاتينيّ، وهنا تكمن المفارقة؟!

«ولا شك في أنَّ هذه التغيُّراتِ لها تأثيرٌ مباشر في اللّغة العربيّة، سلبًا وإيجابًا، فلا يُنكِر أحد ما أَسْدَتْه التّكنولوجيا الحديثة من خدمات جمَّة للغة العربية على صعيدِ توفير أدوات وتطبيقات إلكترونيّة حافَظَت على فكرة تعليم العربيّة بالاعتماد على المبنى العربيِّ الفصيح، سواء في الدّروس التي تُقدِّمها، أو في النّصوصِ التي تتضمَّنها، والتي اهتمَّت بالقواعدِ اللُّغوية السليمة، وطُرُق الكتابة الإملائيّة الصّحيحة إلاَّ أنَّ المسألة تسلّط الضّوء على الدّور السّلبيِّ الّذي تضطلع به هذه الوسائلُ فيما يخصُّ استخدامَ اللّغة العربيّة».[2]

أمام هذه القضايا الّتي تثير جدليّات واسعة، نقف أمامها حائرين وعاجزين نطرح في بحثنا هذا إشكاليّات عدّة، محاولين البحث في أسبابها؛ ومعالجين دوافعها وآثارها؛ مقدّمين توصيات في شأنها وهي تتمحور حول الآتي: ما حال لغتنا العربيَّة أمام هيمنة لغة الوتس آب؟ وما تأْثير ذلك في أصالتِها وجزالتِها محادثة وكتابة؟ وما السّبل الناجعة للتّخفيف من آثار هذه الهيمنة حتّى يعود للّغة العربيّة الأصيلة مجدها وعراقتها وجزالتها؟

علينا أن نلقي الضّوء في سبيل مناقشة ذلك على نقاط أساسيَّة تُشكِّل عِماد القضيَّة، جاءت على الشَّكل الآتي:

أوّلًا: الأثر الحاصل على اللغة العربية في ظلّ هجمة لغة الوتس آب، لغات التّواصل الاجتماعي المحكيّة باللغة اللّاتينية:

أ –واقع اللّغة العربيّة حاليًّا:

تعاني اللّغة العربيّة في الوقت الرّاهن من هشاشة بنيانها وضعف أوصالها رغم قوّة جذورها الضّاربة في عمق التّاريخ نظرًا لما وصل إليه أبناؤها من حالات كثيرة من الوهن والضّعف واللامبالاة فكبرت الهوة بينهما، اللّغة العربيّة لا تنفكّ تعاني زفرات الموت وتلفظ في كلّ يوم سكرات طلوع الرّوح أمام واقع ضعيف وهشّ لم يستطع أن يجعلها تصمد محادثة وكتابة في وجه كلّ التّيّارات المعاكسة؛

---

(1) غليون، برهان/ أمين، سمير، ثقافة العولمة وعولمة الثّقافة، دار الفكر بدمشق، الطّبعة الأولى، 1999م/ برهان غليون: هو مفكّر فرنسيّ سوريّ وأستاذ علم الاجتماع السّياسيّ، ومدير مركز دراسات الشّرق المعاصر في جامعة السوربون بالعاصمة الفرنسيّة/ سمير أمين: كاتب مصريّ ومفكّر سياسيّ، له دراسات نقديّة وماليّة.

(2) https//:www.alukah.net/literature_language/0/122517/، مجلّة الألوكة الإلكترونيّة.

تلك التيّارات المنقضّة على أصالة لغة الضّاد والرّامية لإضعافها فلا يبقى للّغة العربيّة تلك السّيطرة على أبنائها ولا يبقى لأبنائها ذلك الحنين لاعتمادها نبراس حياة ومشعل تواصل أو الفخر بها.

ب- سيطرة لغة (الوتس اب) ووسائل التّواصل الاجتماعيّ المحكيّة باللُغة اللاتينيّة:

ممَّا لا شكَّ فيه أنَّ برمجة أجهزة الخلوي والحواسيب على الحروف اللاتينيّة أضعف من توظيف المستخدمين للّغة العربيّة وأخّر في طلبهم ذلك، ولكن ليس هذا هو السّبب الوحيد بل أنّ هناك أسبابًا عدّيدة أرغمت أبناء الجّلدة العربيّة أن ينسلخوا عن جلدتهم غير آبهين بما سيحصل بإرثهم اللّغويّ؛ فتأخّرهم اللّغويّ وقصورهم في معرفة مفاتيح اللّغة العربيّة نحوًا وصرفًا وإملاءً وفقدانهم لكنوزها الجزلة مشتقّات ومعاني ومفردات وأضدادًا؛ جعلهم ضعافًا أمام ظاهرة استخدام الحروف اللّاتينيّة؛ وجعلهم يتصوروّن أنفسهم منهزمين إن وظّفوا لسانهم العربيّ الفصيح، وشعروا بدونيّة وانكسار فهم المتخلّفون الرّجعيّون فأسرعوا لخلع الرداء العربيّ مُرتدين ثوبًا لا يليق بهم فضفاضًا أضاع تفاصيل أجسادهم الفتيّة.

ج – تأثير تلك السّيطرة على اللغة العربيّة الفصيحة محادثة وكتابة:

يشعر متحدّثو اللّغة العربيّة من أبنائها بالامتياز والتّفوّق حينما اعتمدوا اللّغة اللّاتينيّة هويّة جديدة لهم، وساد العربيّ الفصيح بأحرف غريبة وكلام هجين دخيل، فبات القالب العربيّ المحتوى مصفوفًا بكلام مفكك وأحرف مختلّة ضعيفة، وحلّت المفردات الأجنبيّة الدّخيلة، ووقع الجميع آباء وأبناء؛ معلّمين ومتعلّمين؛ وجيلاً بعدَ جيل في أخطاء اللّغة بلا حسيب ولا رقيب ولا رادع ولا لوم حتّى أصبح المشهد اللّغوي شنيعًا غير مقبولٍ.

يقع المستخدمون العرب للوتس اب كلّ مرّة في خلل لغوي، ليس في تراكيبها أو توظيفها بل في تهشيم صورتها الكليّة، فاستبدال الحروف بصورة معيبة بات قانونًا لغويًّا في قانون "الوتس اب" وكلّ وسائل التّواصل الاجتماعيّ. ووقع الاختصار في المصطلحات اللفّظية العربيّة، وكُتبَت الكلمات الدّينيّة واسم الجلالة بأحرف لا يفسّرها إلا المنجّمون والمشعوذون لغرابتها؛ وأدخلوا حروف جرّ وحروف مدّ وحروف علّة ما أُنزِل بِها من سلطان، وكُتِبَت الجمل ناقصة من أساسيّاتها ومن أركانها، حتّى حلّ الملك "العربيزي"[1] لغة النّت على عرشه المغشوش والمزخرف بمعالم أمّة نائمة وأمّة فقدت هويّتها من دون أن يتحرّك فيها ضميرها لينادي فيهم أن اصحوا واستيقظوا أيّها الغافلون!

وباتت مشهديّة الكتابة العربيّة عبر تطبيقات وسائل التّواصل الاجتماعي عامّة والوتس اب خصوصًا أجنبيّة بامتياز، وأصبح الشّيخ والشّاب والطّفل يقرؤون ويكتبون وربّما يفهمون أو لا يفهمون لأنَّ النّتاج ركيك وضعيف.

وتربعت رموز كالطّلاسم مبهمة في ظلال اللّغة العربيّة وباتت ظاهرة مُسلّم بها، وبات رقم 2 بدلاً من حرف الهمزة، والرّقم 3 بدلًا من حرف العين، والرّقم 5 بدلًا من حرف الخاء، والرّقم 6 بدًلا من حرف الطّاء، والرّقم 7 بدلًا من حرف الحاء، والرّقم 8 بدلًا من حرف القاف، والرّقم 9 بدلًا من حرف الصّاد.

وانتشرت المصطلحات العجيبة اختصارًا لجمل وعبارات عربيّة لطالما حملت في طيّاتها المعاني الأصيلة العميقة، فباتت بضع كلمات أجنبية بلغة «العربيزي» هي الدّعاء والعاطفة واللّوم والخصام

(1) هي أبجدية غير محددة القواعد مستحدثة غير رسميّة ظهرت منذ بضع سنوات، يستخدم البعض هذه الأبجديّة للتّواصل عبر الدردشة على الإنترنت باللّغة العربيّة أو بلهجاتها، وتُنطق هذه اللّغة مثل العربيّة، إلا أنّ الحروف المستخدمة في الكتابة هي الحروف اللاتينية والأرقام بطريقة تشبه الشّيفرة. https://ar.wikipedia.org/wiki/ بتاريخ 11-7-2020

والمخصوم والحاكم والمحكوم، وما عدنا نعرف منها إلّا أن نترجم أو نخمّن المقصود؛ مثلًا: شعار **brb** هو اختصار لجملة **Be Right Back** معناها: سأذهب وأعود، وشعار **tyt**، اختصار لكلمة **Take Your Time** ومعناها: خذ وقتك، وشعار **sms** يعني رسالة نصّيّة قصيرة... وشعار **b8**، وهو اختصار **bonne nuit** الّتي تعني ليلةً سعيدةً، وشعار **de rien :dr1** الّتي تعني في الدّردشة الوتس ابيّة عفوًا. إضافة إلى ذلك، أخطاء إملائيّة بالجّملة بلا حسيب ولا رقيب؛ فمِن ذلك استبدال كتابة همزةِ القطع بهمزة الوصل وحرف المدِّ، والتاء المربوطة بالهاء المربوطة.

ثانيًا: أسباب القصور والتّخاذل الذي حلّ باللغة العربيّة (دوافع تهاون أبناء اللغة العربيّة الفصيحة في التماسها كلغة أصيلة تراثيّة):

يتناسى أبناء اللّغة العربيّة أنّ لغتهم كائن حيّ يعيش فيهم ومعهم وبهم كما هم يعيشون فيه ومعه وبه؛ إن هي عاشت عاشوا؛ وإن هي ماتت ماتوا؛ وإن هي شاخت شاخوا؛ وإن هي شبّت شبّوا وترعرعوا.

لكن هذه المعادلة خضعت للتّطوّر البائس وخضعت لنظريّات افتراء في حقّ اللّغة العربيّة؛ نقصًا من مقدارها تارّة وعيبًا في ملاءمتها للمعاصرة تارة أخرى. وهذا ما لا يليق بلغة الكرامة والشّعر والتّراث والفتوّة.

إن مشهديّة اللّغة العربيّة في عصرنا الحاضر تعيش صراعات السّياسة والثّقافة والاقتصاد، وأضحت فريسة لكلّ مستعمر ولكلّ غاصب ولكلّ جشع، وتمخّضت عن ذلك شجون وهموم لكلّ غيور على اللّغة الأمّ، وبات في موقع المدافع عن تهم وافتراءات لا أساس لها من الصّحّة.

ثالثًا: أثر العولمة في خصوصيّة الثّقافة العربيّة واللّغة العربيّة:

أ–مفهوم العولمة:

العولمة تعني جعل الشّيء عالميّا أو جعل الشّيء دوليّ الانتشار في مداه أو تطبيقه. وقد كانت العولمة عمليّة اقتصاديّة في المقام الأول، ثم سياسية، وتبع ذلك الجوانب الاجتماعيَة والثّقافيَة وهكذا.

وتمتد العولمة لتكون عملية تحكّم وسيطرة ووضع قوانين وروابط، مع إزاحة أسوار وحواجز محدّدة بين الدّول وبعضها البعض. ما يسمح للدّول المتطوّرة على جميع المستويات الفكريّة والثّقافية والعلميّة أن تهيمن بثقافتها الخاصّة على حساب الأخرى الأَضعف، فَتَدْخُلُ إلى لغتها ومجموع التّقاليد والمعتقدات والقيم فيها وتُؤثِّر في تشكيلها. كما أنّ العولمة لا تعترف بالحدود الجغرافيّة لأيّ بلد بل جعلت من العالم قرية صغيرة.

يُستخدم مفهوم العولمة لوصف كلّ العمليات الّتي تَكْتَسِب بها العلاقات الاجتماعية نوعًا من عدم الفصل وتلاشي المسافة، حيث تجري الحياة في العالم كمكان واحد وقرية واحدة صغيرة، ويُعرِّف المفكّر البريطانيّ رونالد روبرتسون[1] العولمة بأنّها «اتّجاه تاريخيّ نحو انكماش العالم وزيادة وعي الأفراد والمجتمعات بهذا الانكماش» كما يعرفها مالكوم واترز[2] مؤلّف كتاب العولمة بأنّها «كلّ المستجدات والتّطوّرات الّتي تسعى بقصد أو دون

(1) رولاند روبرتسون بالإنجليزية: Roland Robertson)) هو عالم اجتماع بريطاني، ولد في 1938م، له مؤلّفات في علم الاجتماع وعلم اجتماع الدّين.

(2) مالكوم واترز باحث اجتماعي بريطانيّ في مفهوم العولمة.

قصد إلى دمج سكان العالم في مجتمع عالميّ واحد»[1]

ب–مميّزات اللغة العربيّة وخصوصيّاتها:

تُعدّ اللّغة العربيّة كسائر اللّغات نسقا من الرّموز والإشارات وأداة من الأدوات التي يعبّر بها الفرد عن المشاعر والأحاسيس، كما أنّها نظام يُحقّق وظائف معرفيّة ووظائف تواصليّة بين البشر، وتعدّ من الظواهر السّلوكيّة، ومن وظائفها: الوظيفة الاجتماعيّة، والتّعبيريّة، والتّفاعليّة، والفكريّة... وغيرها من الوظائف الّتي تتيح التّواصل مع الذّات ومع الآخر للتّعبير عن الحاجات ومكنونات النّفس البشريّة.

واللّغة العربيّة منّ اللّغات السّاميّة الّتي تُعدّ الأكثر تداولًا بين النّاس في العالم كما أنّها من أقدم اللغات الحيّة في الأرض، وينتشرُ متحدّثوها في الدول العربية الواقعة في قارة أفريقيا وآسيا وفي بعض الدّول الّتي تجاورُ دول الوطن العربيّ، وتحتوي اللّغة العربيّة على ثمانية وعشرين حرفًا، وتُكتب من اليمين إلى اليسار ومن أعلى إلى أسفل، ويطلقُ عليها اسم لغة الضّادّ؛ وذلك لاحتوائها على حرف الضّاد الذي لا تملكُه أيّ لغة ثانية في العالم. ومن خصائصها: المرونة في الاشتقاق؛ فلكلّ كلمة جذر ومنها تتولّد الكلمات بمعاني مختلفة. وكذلك الإعراب؛ فالكلمة في النّحو تختلف في حالتها الإعرابية حسب موقعها في الجملة فتتمثّل من خلال هذه الاختلافات معاني ومفاهيم فيها الكثير من الفصاحة والإبداع.

كما أن التّرادف والتّضادّ يُعدَّان مظهريْنِ بارزيْنِ من مظاهر اللغّة العربيّة، فالكلمات تتمايز وتتغيّر في مدلولاتها في كلّ سياق وفي كلّ توظيف جديد، وكأنّ الكلمات تلبس حلّة جديدة في كلّ مرّة ممّا يجعل اللّغة أغنى وأكثر قدرة على التّعبير.

ولا يمكن أن نغفل عن سمات الأصوات في اللّغة العربية؛ وهذا هو قمّة الإعجاز والكمال[2] ؛ فاحتفظت اللّغة العربيّة بكافّة مقوّماتها الصوتيّة وحسب مخارج الحروف وصفاتها المحسنة مثل الاستعلاء والاستفال، والشدّة والرخاوة، والهمس والجهر، والانفتاح والإطباق، والقلقلة واللين والغنّة، والتّفخيم والتّرقيق وغيرها. هذا كلّه ما هو إلّا دقّة التّعبير وسلامة البنيان وحسن الإيقاع في لغة تتميّزُ بالفصاحة، والرصانة، والجودة، وسلامة التّراكيب.

ج–تأثُّر اللّغة العربيّة بسيطرة العولمة شكلًا ومضمونًا:

لا بدّ أن تكون اللّغة العربيّة سيّدة الموقف حتّى في ظلّ سيطرة العولمة، وأن تقول كلمتها شكلا ومضمونًا معبّرة عن حال أبنائها وواقعهم ومتطلّباتهم وأمنياتهم بل وتكون لسان حالهم في المستقبل كما كانت في الماضي. ولا يتأتّى ذلك إلا من خلال ما طرحه الدّكتوران «برهان غليون» و»سمير أمين» اللّذان عرضا ذلك في كتابهما بعنوان» ثقافة العولمة وعولمة الثّقافة»: هل نحن في اتّجاه تكوين ثقافة عالميّة واحدة تخضع للتّمايز في تداخلها بين ثقافة شعبيّة وثقافة طبقة سائدة نخبويّة، أم في اتّجاه صراع بين ثقافة نخبويّة مسيطرة، مرتبطة بصيرورة العولمة، وثقافات محتفظة بدناميكيّتها، مستمرّة في مقاومة ثقافة العولمة؟»[3]. فالواقع أنّنا أمام مفهوم يتوجّب علينا أن نتعاطى معه بفاعليّة وايجابيّة حتّى نحفظ صورة ثقافتنا ولغتنا العربيّة ولا نتجاوز حدود المقبل، فاحترام مفهوم العولمة بشكل صحيح يفتح

(1)https//:ar.wikipedia.org/wiki/عولمة بتاريخ 7 أيّار 2020

(2)https//:mawdoo3.com/خصائص_اللغة_العربية_ومميزاتها بتاريخ 7– أيّار –2020

(3) غليون، برهان/ أمين، سمير، ثقافة العولمة وعولمة الثّقافة، دار الفكر بدمشق، الطّبعة الأولى، 1999م

الأفق واسعًا أمامنا كشباب منفتح ومتحفّظ معًا أي نحترم كينونتنا وهويّتنا الشّرقيّة العربيّة وفي الوقت عينه نقبل الآخر المنفتح المتسامح الواعي فنناقش ونتحاور معًا في قضايانا الكبرى ومستقبلنا المشترك بإنصات ورويّة وفق خصائصنا ولغتنا وهويّتنا سامحين لفرص التّبادل المتنوّعة أن تقوم بين الشّعوب كافّة بعيدًا عن فلسفة الصّراعات والهيمنة والعدوانيّة والهامشيّة ليكون العيش المشترك سمة هذه العولمة الصّحيحة راسمين مشهد السّلام والأمان والعدالة والاستقلاليّة في كلّ بقاع العالم.

رابعًا: الحلول الجذريّة لتعزيز قيم العربيّة؛ أصالة وتراثًا ولغة (الحلول النّاجعة لجذب أبناء العرب للعودة إلى حضن لغتهم العربيّة الدّافئة):

لا بدَّ من العمل على إيقاظ حسّ التّوعية وتحمّل المسؤوليّة لدى الأبناء، والعمل على نشر ما يعزّز توظيف اللغة العربيّة الفصيحة في كلّ شبكات التّواصل الاجتماعيّ، من حيث مبادئها وأسسها فرحلة الألف ميل تبدأ بخطوة، ولا تهاون أو تراجع في تقديم المعرفة الّتي تنمّي مهارات العرب وعلاقتهم بلغتهم.

كما من الضّروريّ العمل على توظيف دروس اللّغة العربيّة وتدريباتها إلكترونيًّا في الصّفوف التّعليميّة في المدارس والجامعات والمعاهد حتّى يكون توظيف اللّغة الأمّ بطريقة محبّبة وقريبّة من الجميع. والعمل على تنظيم دورات توعية لأهميّة اللّغة العربيّة من خلال منشورات توعويّة عبر وسائل التّواصل الاجتماعيّ.

إضافة إلى الدَّور الفاعل الَّذي تُسديه كُلٌّ مِنْ دُور العبادة والجامعات في تعزيز صلة الشّعوب بلغتهم وتوعية الأهل على ضرورة تعليمها أبناءهم محادثة وكتابة. ومن ضمن ذلك إيجاد حلول سليمة في الطّرق البديلة في استخدام اللّغة العربيَّة الفصيحة بدلًا من لغة النّت كالعربزيّة أواللّاتينيّة، والبحث في سبل المعالجة الحقيقيّة على أرض الواقع من خلال المؤتمرات وورش العمل المختلفة الّتي تفتح باب الحوار والمناقشة البنّاءة والإصغاء النَاضج وبالأخص من خلال مجامع اللّغة العربيّة الّتي يقع عليها الدّور الأساس.

تشجيع البحث العلميِّ في الجامعات ومختلف المؤسَّسات العلميَّة والأكاديميَّة والبحثيَّة وتصميم مواقعَ تتَّسم بالقيم والمبادئ العربيَّة؛ حتّى يستطيعَ الطّالب أنْ يتكيَّف معها ولا ينحرف؛ وأيضًا تكوين لجان وجمعيات للدّفاع عن اللغة العربيَّة، وحمايتها مِن هذا الغزو الذي يمثِّل خطرًا حقيقيًّا، خاصَّة على الجيل الصاعد.

وتخصيص جوائز توزَّع على من يستخدم حروف اللّغة العربية في أساليب التّواصل الحديثة بما في ذلك إقامة مسابقات ومنافسات راقية ومشاريع علميّة بحثيّة تطرح مواضيع ذات صلة للتّعبير عن واقع اللّغة العربيّة وطرح حلول للمعالجة.

إزاء تلك المشهديّة القاتمة نجد أن الخروج من المأزق بحِكْمة وجدّيَّة هو طريق الخلاص، ولا مفرّ من اتّخاذ اللّغة العربيّة نبراس حياة وسفينة نجاة، فالاهتمام باللّغة العربيّة وإثبات جدارتها الأصيلة لدى أبنائها النّاطقين بها أمام الاستحقاقات العديدة، واجب وأمانة، لا يمكن تجاوزه، ولا يمكن إلغاؤه، مهما قويت التّحدّيات والصّعوبات.

والحقيقةُ أنّ اللّغة العربيّة قد بلغت مبلغ العظمة والشّرف فهي لغة القرآن الكريم المعجز المنزّل من خالق السّماوات والأرض، وهي لغة العرب الأقحاح، فأنّى لها أن تُتّهم بالتّخاذل والضّعف والتّخلّف والتّأخّر؟ وأنّى لأبنائها أن يتّهموا بالقصور والضّعف وهم حُماتها وبُناتها

ولا غنى لهم عن ضادّهم؟

والأجدر بنا أن نواجه الواقع المعيب لنقول: مهما تعدّدت اللّهجات ومهما افترست العربيزيّة واللاتينية وكشّرت عن أنيابها ستبقى لغة الضّاد في مكانتها تتواءم وتتلاءم وتتناسق وتجمع ولا تفرّق وتوحّد ولا تُخْلِف... وأنّ هذا الأمر هو إيمان حقيقيّ واعتقاد مُسلّم به؛ لا يأتيه الباطل من أمامه ولا من خلفه ولا من بين يديه؛ مهما شكّك المشكّكون ومهما تخاذل المتخاذلون.

المصادر والمراجع:

- البرغثي، محمّد حسن، الثّقافة العربيّة والعولمة، دراسة سوسيولوجيّة للآراء المثقّفين العرب، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، الطّبعة الثّانية، 2007، الأردن
- الجابريّ، محمّد عابد،» المسألة الثّقافيّة»، مركز دراسات الوحدة العربيّة، سلسلة الثّقافة القوميّة، الطَّبعة الأولى 1994م.
- غليون، برهان/ أمين، سمير، ثقافة العولمة وعولمة الثّقافة، دار الفكر بدمشق، الطّبعة الأولى، 1999م

المواقع الالكترونيّة:

- /0/122517/ بتاريخ 11-تموّز -2020-https//:www.alukah.net/literature_language
- /0/122517/، بتاريخ 7https//:www.alukah.net/literature_language مجلّة الألوكة الالكترونيّة/ أيّار 2020
- https//:ar.wikipedia.org/wiki/ بتاريخ 11-7-2020
- https//:ar.wikipedia.org/wiki/عولمة / بتاريخ 7 أيّار 2020
- https://mawdoo3.com/خصائص_اللغة_العربية_ومميزاتها / بتاريخ 7- أيّار -2020

تصميم وتحقيق بروتوكول توجيه جديد يحسّن تبادل البيانات في الشَّبكات اللاسلكية المخصَّصة النقَّالة

المهندس معاذ عدنان المحمد الشيخ 1

m.alshaikh@albaath-univ.edu.sy

الدكتور المهندس أكرم جرجس المرعي 2

aalmerae@albaath-univ.edu.sy

الملخص

إن الشبكات اللاسلكية المخصصة النقالة هي شبكات تمر ضمنها المعلومات من عدة عقد إلى عدة عقد بدون بنية تحتية وبدون إدارة مركزية، وتُعرَّف عملية التوجيه في هذه الشبكات بأنها عملية إيجاد مسارات بين العقد بحيث تستطيع الرزمة المرسلة التنقل عبر هذا المسارات من مصدرها إلى وجهتها النهائية تنقلاً صحيحاً. تقوم بروتوكولات التوجيه أحادية المسار بإيجاد مسار وحيد بين العقدة المصدر والعقدة الهدف، بينما تقوم بروتوكولات التوجيه متعدد المسارات بإيجاد مسارات متعددة بين العقدة المصدر والعقدة الهدف. يحدث انقطاع بالوصلات بسبب حركة العقد في الشبكات اللاسلكية النقالة مما يسبب ضياعا لرزم البيانات بسبب عدم وجود مسارات بديلة واكتشاف مسارات جديدة وبالتالي تولد رزم توجيه إضافية. ترتكز منهجية البحث على تحسين بروتوكولات التوجيه متعددة المسارات بحيث يقوم البروتوكول المحسّن والذي أسميناه ASPU بإرسال البيانات على أكثر من مسار أساسي (n مسار أساسي) موجود بين العقدة المصدر والهدف، بحيث لا يوجد بين هذه المسارات أي رابط مشترك وتكون خالية من الحلقات. إن هذا التحسين يضمن تحسين عملية التوجيه في الشبكات المخصصة النقالة MANET وبالتالي ضمان تحسين تبادل البيانات بين كافة العقد node في هذه الشبكات. كما أجرينا في بحثنا هذا دراسة لتقييم أداء بروتوكول التوجيه الجديد والمحسّن ASPU مع بروتوكولات التوجيه متعددة المسارات في الشبكات اللاسلكية المخصصة النقالة وهي AOMDV, MDART، حيث تتحرك العقد حركة عشوائية ضمن بيئة التشغيل وفق نمط التنقل RWP، وتم تغيير سرعة العقد من أجل عدة معايير لقياس الأداء. أثبتت الدراسة أن أداء البروتوكول الجديد المحسّن ASPU هو الأفضل من أجل التنقلات المتوسطة والبطيئة في جميع المعايير المدروسة، وأن خوارزمية التحسين المقترحة في هذا البحث فعالة ومحققة من خلال البروتوكول المحسّن ASPU المضمن في المحاكي الشبكي NS-2 المستخدم في هذا البحث، ويقدم نتائج مرضية تجعله متفوقا على نظرائه من البروتوكولات مثل AOMDV و MDART.

الكلمات المفتاحية:

الشبكات اللاسلكية المخصصة النقالة، بروتوكولات التوجيه متعددة المسارات، بروتوكول توجيه جديد ومحسّن.

---

1 طالب دكتوراه – قسم هندسة النظم والشبكات الحاسوبية – كلية الهندسة المعلوماتية – جامعة البعث.

2 أستاذ مساعد – قسم هندسة النظم والشبكات الحاسوبية – كلية الهندسة المعلوماتية – جامعة البعث.

Design and implement a new routing protocol that improves data transfer in wireless mobile Ad-hoc networks

ABSTRACT

Mobile Ad-hoc networks are networks within which information passes from many to many nodes without infrastructure and without central management, and the routing process in these networks is defined as the process of finding paths between nodes so that the transmitted packet can move through these paths from its source to its final destination correctly Single-route routing protocols create a single path between the source node and the target node, while multi-route routing protocols find multiple paths between the source and target nodes, interruption of connections occurs due to the movement of nodes in mobile Ad-hoc networks which causes loss of data packets due to the lack of alternative paths Because new paths are discovered, this generates additional routing packets. The research methodology focuses on improving the multipath routing protocols so that the enhanced protocol that we called ASPU sends data on more than one primary path (n primary path) that exists between the source node and the target, so that between these paths there is no common link and are loop-free, this is The optimization ensures improvement in the routing process in MANET and thus ensuring improved data transfer between all node nodes in these networks. We also conducted this study to evaluate the performance of the new and improved routing protocol ASPU with multi-path routing protocols in mobile ad-hoc networks which are AOMDV, MDART , As the nodes move random movement within the operating environment according to the RWP mode, and the node speed has been changed for several performance measurement criteria. The study demonstrated that the performance of the new optimized protocol ASPU is best for medium and slow movements in all the criteria studied, and that The optimization algorithm proposed in this paper is effective and achieved through the improved protocol ASPU included in the NS-2 simulator that we used in this research, and provides satisfactory results that make it superior to its counterparts from protocols such as AOMDV and MDART.

Keywords:

MANET, Multi-path Routing Protocols, New and improved routing protocol

1. مقدمة:

تتكون الشبكات اللاسلكية المخصصة النقالة من مجموعة من العقد المتحركة والمتعاونة، وتتميز بعدم وجود بنية تحتية تدير عملية التوجيه بين عقد الشبكة. تعتمد الشبكات اللاسلكية المخصصة

النقالة في عملية التوجيه على نقل رزمة البيانات من المصدر إلى الهدف عبر الشبكة. يتم اختيار المسار من العقدة المصدر إلى العقدة الهدف بناءً على عدة معايير تدعى معايير اختيار المسار ويجب عند اختيار المسار فهم هذه المعايير وإنجاز حسابات ناجحة للحصول على مسارات فعالة وصحيحة بين العقدة المصدر والعقدة الهدف. [2] [1].

تخزن بروتوكولات التوجيه أحادية المسار أفضل مسار للعقدة الهدف في جدول توجيه العقدة المصدر، بينما تخزن بروتوكولات التوجيه متعددة المسارات عدة مسارات للعقدة الهدف في جدول توجيه العقدة المصدر بهدف وجود مسارات بديلة يمكن استخدامها في حالة فشل المسار الأساسي المستخدم. [4][3]

قُمنا في بحثنا هذا بتصميم وتحقيق بروتوكول توجيه جديد محسّن عن بروتوكولات التوجيه متعددة المسارات في الشبكات اللاسلكية المخصصة النقالة، ويعمل على تحسين تبادل البيانات في الشبكات اللاسلكية المخصصة النقالة MANET، كما أطلقنا على هذا البروتوكول اسم ASPU [1] وهو اختصار لاسم (جامعة الشام الخاصة)، وهي الجامعة الداعمة لهذا البحث، ثم قمنا بتقييم أداء بروتوكول التوجيه المُحسّن ASPU مع بروتوكولات أخرى في الشبكات اللاسلكية المخصصة النقالة MANET وهي البروتوكولين AOMDV, MDART حيث تتحرك العقد حركة عشوائية ضمن بيئة التشغيل وفق نمط التنقل RWP، وتم تغيير سرعة العقد من أجل جميع معايير الأداء (الإنتاجية – عدد الرزم المهملة – معدل تأخير رزم البيانات – نسبة تسليم رزم البيانات – الحمل الناتج عن رزم التوجيه – عبء التوجيه).

2. أهمية البحث وأهدافه:

تكمن أهمية البحث في تصميم وتحقيق بروتوكول توجيه جديد محسن عن بروتوكولات التوجيه متعددة المسارات في الشبكات اللاسلكية المخصصة النقالة، ومقارنتها مع أداء بروتوكولات أخرى متعددة المسارات أيضاً مثل بروتوكولي التوجيه AOMDV, MDART، بحيث يساعد الطلاب والباحثين في مجال تقنية المعلومات بتخصص الشبكات الحاسوبية عموماً والباحثين في مجال تطوير البروتوكولات الشبكية وتحليل وتصميم النظم الشبكية بشكل خاص في عملية بناء وتصميم بعض البروتوكولات بطريقة نموذجية وتطبيقها عملياً وطرق تحليل نتائج أبحاثهم.

1.2 أهداف البحث:

يقدم البحث ما يلي:

1. تصميم بروتوكول توجيه جديد اسمه ASPU محسّن عن بروتوكولات التوجيه متعددة المسارات في الشبكات اللاسلكية المخصصة النقالة، ويعمل على تحسين تبادل البيانات في الشبكات اللاسلكية المخصصة النقالة MANET.
2. تحقيق البروتوكول الجديد المُحسّن ASPU وتضمينه في المحاكي الشبكي الشهير NS-2_2.35، بحيث يمكن استخدامه وإجراء التجارب عليه.
3. إجراء دراسة تحليلية للبروتوكول الجديد ASPU مع بروتوكولات توجيه متعددة

المسارات أخرى مثل AOMDV, MDART.

4. تقييم أداء بروتوكول التوجيه المُحسّن ASPU مع نظرائه AOMDV, MDART، وفق نموذج التنقل العشوائي RWP.

3. الدراسات السابقة:

تناولت العديد من الدراسات السابقة موضوع تطوير وتقييم أداء بروتوكولات التوجيه في الشبكات اللاسلكية المخصصة النقالة MANET's، بعض الدراسات كانت على بروتوكولات التوجيه أحادية المسار، وبعضها الآخر على بروتوكولات التوجيه متعددة المسارات أو كليهما [5].

أشارت الدراسة [6] إلى أن التحدي الرئيسي في الشبكات اللاسلكية النقالة هو إيجاد بروتوكول توجيه مرن يتكيف مع التغيرات الكبيرة في طوبولوجيا الشبكة، واقترحت هذه الدراسة استخدام بروتوكول التوجيه AOMDV والذي هو بروتوكول مُحسن عن البروتوكول AODV يدعم المسارات المتعددة. واقترحت الدراسة [3] بروتوكول توجيه محسن عن بروتوكولات التوجيه متعددة المسارات في الشبكات اللاسلكية المخصصة النقالة، باستخدام طريقة هجينة Hybrid، حيث اقترحت الدراسة نموذجاً لبروتوكول توجيه متعدد المسارات يعتمد على احتمال المواقع للعقد؛ مع إمكانية تحويل المسار في الأماكن الضرورية، كما توصلت الدراسة إلى أن نسبة تسليم الرزم في البروتوكول الجديد المحسّن أفضل من نظيره القديم، كما اقترح الباحثون مجموعة من النصائح المستقبلية الهامة. كما لخصت العديد من الدراسات مجموعة ضخمة من بروتوكولات التوجيه المحسنة في الشبكات اللاسلكية المخصصة النقالة.

نلاحظ أن بعض الدراسات اهتمت بدراسة بتحسين البروتوكولات حسب نوعها والبعض الآخر حسب تصنيفها، فيما اهتمت دراسات أخرى بتحسين الأداء حسب جودة الخدمة أو معايير أخرى، مع ملاحظة أن غالبية الدراسات لم تحسّن أداء بروتوكولات التوجيه حسب سلوكها أو حسب طريقة عملها، إن ما يميِّز بحثنا هذا هو تحسين أداء بروتوكولات التوجيه متعددة المسارات حسب تقنية تدفق البيانات، ممَّا يحقق لنا قيمة مضافة عن الأبحاث السابقة ويمكِّننا من فتح المجال أمام تطوير ومقارنات مع أنماط أو تصنيفات أخرى، إذ إنَّ معظم الدراسات السابقة أشارت إلى أنه لا يوجد بروتوكول توجيه فعال مهما كانت طبيعة الشبكة، لذلك يسعى الباحثون لتطوير بروتوكولات توجيه تتلاءم مع طبيعة الشبكة المدروسة، وبيَّنت أن التحدي الرئيسي في الشبكات اللاسلكية المخصَّصة النقَّالة هو إيجاد بروتوكول توجيه مرن يتكيف مع التغيرات الكبيرة في طوبولوجيا الشبكة.

4. مشكلة البحث:

تُعرّف عملية التوجيه في الشبكات اللاسلكية النقالة بأنها عملية إيجاد مسارات بين العقد بحيث تستطيع الرزمة المرسلة التنقل عبر هذه المسارات من مصدرها إلى وجهتها النهائية تنقلاً صحيحاً، وتقوم كل عقدة على طول مسار التوجيه بدور الموجه للرزمة إلى القفزة التالية باتجاه العقدة الهدف حتى تصل الرزمة إلى وجهتها النهائية، تحتاج الشبكات اللاسلكية المخصصة النقالة لبروتوكولات توجيه فعالة بسبب التغيرات الكبيرة في بنية الشبكة عبر الزمن، حيث إن كل العقد تشارك في

بناء المسار، تم تطوير العديد من بروتوكولات التوجيه التقليدية في الشبكات اللاسلكية النقالة، لكن لا يوجد بروتوكول توجيه أمثلي يلبي جميع المتطلبات، لذا يعمل الباحثون بأقصى إمكاناتهم بالتحسين على هذه البروتوكولات لتدعم أغلب المتطلبات المرجوة في هذا النوع من الشبكات مثل إيجاد المسارات المثلى بين العقد وتخفيف الازدحام (الذي يؤدي إلى انخفاض في نسبة تسليم البيانات) وتحقيق موازنة الحمل والوصول إلى مسارات أكثر استقراراً.

تقوم بروتوكولات التوجيه أحادية المسار بإيجاد مسار وحيد بين العقدة المصدر والعقدة الهدف، بينما تقوم بروتوكولات التوجيه متعدد المسارات بإيجاد مسارات متعددة بين العقدة المصدر والعقدة الهدف، ففي حال انقطاع المسار الأساسي تستخدم المسارات البديلة والتي يمكن استخدامها بشكل متزامن لتوزيع حمل الرزم وبالتالي تجنب الازدحام على لشبكة. حيث يستخدم التوجيه متعدد المسارات لتجنب الأخطاء برزم البيانات عن طريق إرسال رزمة البيانات عبر أكثر من مسار، كما يستخدم لتجنب عرض الحزمة المحدود في الشبكات اللاسلكية المخصصة النقالة وبالتالي توفير عرض حزمة كافي للتطبيق وتقليل التأخير؛ إنَّ من أكثر المعايير المستخدمة لاختيار المسارات المتعددة من العقدة المصدر إلى العقدة الهدف هي استخدام المسارات غير المتشابهة disjoint التي تستخدم المصادر وتتحكم بالأخطاء بشكل أفضل من المسارات المتشابهة، وذلك لأن المسارات المتشابهة تتشارك بالعقد والوصلات وبالتالي فشل عقدة أو وصلة ربما يؤثر على جميع المسارات.

يحدث انقطاع بالوصلات بسبب حركة العقد في الشبكات اللاسلكية النقالة مما يسبب ضياعَ رزم البيانات بسبب عدم وجود مسارات بديلة واكتشاف مسارات جديدة وبالتالي تولد رزم توجيه إضافية، لذا من المهم عند توقع أي انقطاع بالوصلات عبر المسار الفعال تجهيز مسار بديل في حال انقطاعه، وبالتالي يجب الوصول إلى مسارات أكثر استقراراً، كما تقوم بروتوكولات التوجيه متعددة المسارات بهدر بعض الزمن والجهد الذي بذلته فهي تستهلك زمن وجهد لإيجاد كافة المسارات المسار الأساسي والمسارات الاحتياطية ثم تقوم بإرسال البيانات على مسار أساسي وحيد وفي حالة انقطاع المسار الأساسي يكون لديها عدة مسارات احتياطية، حيث يتم اختيار المسار الذي يكون فيه الرقم التسلسلي أقل ما يمكن على أنه المسار الأساسي وفي حال تساوي الرقم التسلسلي يتم اختيار المسار الذي يكون فيه عدد القفزات أقل (الذي يحوي أقل عدد عقد). من بين المسارات الثانوية مما يسبب وجود تأخير وضياع بعض رزم البيانات.

في بروتوكولات التوجيه أُحادية المسار، لكل عقدة يوجد مسار واحد بينها وبين العقدة الهدف، وفي حال انقطاع هذا المسار ستخزن رزم البيانات ضمن رتل العقدة المصدر ريثما يتم إيجاد المسار البديل، وإذا لم يتم إيجاد هذا المسار خلال فترة زمنية معينة فستهمل رزم البيانات، مما يسبب تأخيراً وضياعاً لبعض رزم البيانات، لذلك تم اقترح استخدام بروتوكول ASPU الذي يدعم مسارات متعددة غير متشابهة بالوصلات وخالية من الحلقات بين العقدة المصدر والعقدة الهدف وبالتالي يكون قادرا على تخفيض عبء التوجيه عندما يفشل المسار الأساسي. تملك العقدة المصدر في جدول توجيهه أكثر من مسار للعقدة الهدف، كل مسار يحدَّد عن طريق العقدة التالية وعدد القفزات ورقم تسلسلي، إذ إنه يوجد في بروتوكول ASPU مسار أساسي وعدة مسارات

احتياطية تستخدم في حالة انقطاع المسار الأساسي.

5. منهجية البحث:

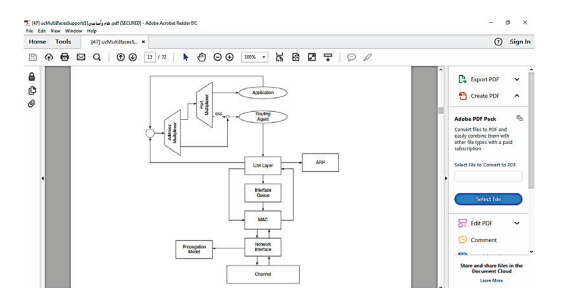
ترتكز منهجية البحث على تحسين بروتوكولات التوجيه متعددة المسارات بحيث يقوم البروتوكول المحسّن بإرسال البيانات على أكثر من مسار أساسي (n مسار أساسي) موجود بين العقدة المصدر والهدف، بحيث لا يوجد بين هذه المسارات أي رابط مشترك وتكون خالية من الحلقات؛ أي لو فرضنا أن عدد المسارات الكلي بين العقدة المصدر والهدف هو K مسار ، عندئذ سيكون لدينا n مسار أساسي، بحيث يكون لدينا دائماً عدد المسارات الأساسية أصغر أو مساويا لعدد المسارات الكلية بين العقدة المصدر والعقدة الهدف (n<=k). إن هذا التحسين يضمن تحسين عملية التوجيه Routing في الشبكات المخصصة النقالة MANET وبالتالي ضمان تحسين تبادل البيانات بين كافة العقد node في هذه الشبكات.

تواجه الشبكات اللاسلكية مشكلة عرض الحزمة المحدود والذي يكون أقل بكثير من عرض الحزمة في الشبكات السلكية، فعلى سبيل المثال عرض الحزمة المخصص للمعيارين IEEE802.11a/g هو 54Mbps.

عند وجود بطاقة شبكة واحدة وقناة واحدة SISC (Single−Interface Single−Channel) فإن العقدة اللاسلكية سوف تستخدم هذه القناة الوحيدة لإرسال واستقبال البيانات، الأمر الذي يؤثر على عرض الحزمة وعلى إنتاجية العقدة وبالتالي إنتاجية الشبكة اللاسلكية بشكل عام.

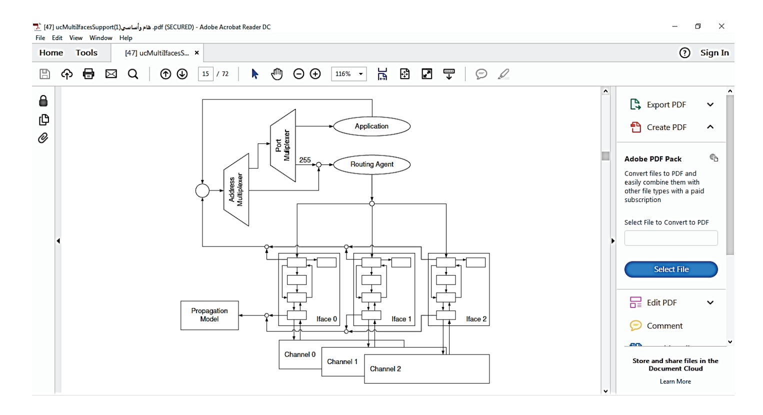
إن الحل الذي توصلنا إليه لإرسال البيانات على أكثر من مسار أساسي ولحل مشكلة عرض الحزمة ولزيادة الإنتاجية في الشبكة هو الاعتماد على طريقة MIMC (Multi−Interface Multi−Channel) ؛ حيث يعتبر مفهوم MIMC مجديا في حالة الشبكات اللاسلكية النقالة نظراً لتناقص الكلفة المادية لبطاقات الشبكة اللاسلكية ويعتبر مفهوما عمليا وقابلا للتطبيق على أرض الواقع، حيث يستطيع الحاسب (العقدة) المزود بأكثر من بطاقة شبكة لاسلكية إجراء أكثر من اتصال بنفس الوقت عبر قنوات مختلفة Channels.

إن المعيارين IEEE802.11b/g يوفران 3 قنوات غير متداخلة حيث إننا نستطيع الإرسال فقط على القنوات غير المتداخلة بنفس الوقت، بينما المعيار IEEE802.11a يوفر 12 قناة غير متداخلة، ويبين الشكل (4) هيكلية العقدة اللاسلكية النقالة، حيث نلاحظ وجود قناة واحدة Channel للعقدة اللاسلكية، وبطاقة شبكة وحيدة Interface.



الشكل (1) هيكلية العقدة اللاسلكية النقالة

كما يبين الشكل (2) هيكلية العقدة اللاسلكية التي قمنا بالتعديل عليها، حيث نلاحظ وجود ثلاث بطاقات شبكة، وثلاث قنوات لاسلكية منفصلة عن بعضها البعض.



ASPUالشكل (2) هيكلية العقدة اللاسلكية النقالة المعدّل عليها للبروتوكول الجديد

6. تصميم خوارزمية لتنفيذ الآلية المراد اتباعها في التحسين:

الجدول (1): الخوارزمية المقترحة لتحسين تبادل البيانات بين العقد في شبكات MANET

Enhanced ALGORITHEM:

Algorithm for Improving Data Transfer Between nodes in MANET

```
1.  Find number of paths (n)
2.   If (n) >= 3
3.          [Select 1st three paths as a primary paths(i)
4.           and another paths as a secondary paths (j)]
5.          Channel_1
6.          If (error)
7.                  Transfer over the best of secondary path (j)
8.          Else
9.                  Transfer over 1st primary path (i)
10.         Channel_2
11.       If (error)
12.                 Transfer over the best of secondary path (j+1)
13.         Else
14.                 Transfer over 2nd primary path (i+1)
15.       Channel_3
16.       If (error)
17.                 Transfer over the best of secondary path (j+2)
18.         Else
19.                 Transfer over 3rd primary path (i+2)
20. Else If (n) > 1
21.         [Select 1st path as a primary path (i) and 2nd path
22.       as a secondary path (j)]
23.       If (error)
24.                 Transfer over 2nd secondary path (j)
25.         Else
26.                 Transfer over 1st primary path (i)
27. Else If (error)
28.                 Transfer Fail
29.         Else
30. Transfer over the only path (i)
```

1.6 شرح الخوارزمية المتَّبعة في التَّحسين:

تقوم الخوارزمية أولاً بإيجاد عدد المسارات بين العقد اللاسلكية في الشبكات اللاسلكية المخصصة النقالة (n)؛ بحيث لا يوجد بين هذه المسارات أي رابط مشترك وتكون خالية من الحلقات، فإذا كان عدد المسارات n أكبر أو يساوي 3؛ عندئذٍ ستقوم الخوارزمية بجَلِب المسارات الثلاثة الأولى وتعدّها مسارات أساسيّة (i)؛ كما ستعدُّ المسارات الباقية مسارات احتياطية (j)، وسيتم الإرسال على ثلاث قنوات بآن واحد وفي كل قناة من هذه القنوات الثلاث سيتم فحص وجود خطأ بالمسار المُعَد للإرسال؛ وفي حال وجود خطأ سيتم الإرسال على أفضل مسار بديل (j)؛ وإلاَّ فَسَيَتِم الإرسال على المسار الأساسي المحجور لهذه القناة (i)، أمَّا إذا كان عدد المسارات n أصغر من 3 وأكبر من واحد؛ فهذا يعني وجود مسارين فقط بين العقد اللاسلكية خالية من

الحلقات ولا يوجد بينها أي رابط مشترك؛ وعندئذٍ ستقوم الخوارزمية بجَلِب المسار الأول وتعدُّه مساراً أساسياً (i)؛ كما ستعدّ المسار الثاني مساراً احتياطياً (j)، وسيتم فحص وجود خطأ في المسار المعَدّ للإرسال؛ وفي حال وجود خطأ سيتم الإرسال على المسار الاحتياطي (j)؛ وإلاَّ فَسَيَتِم الإرسال على المسار الأساسي (i)، أمَّا إذا كان عدد المسارات n أصغر من 3 وليس أكبر من الواحد؛ فهذا يعني وجود مسار وحيد بين العقد اللاسلكية خالي من الحلقات؛ وعندئذٍ ستقوم الخوارزمية بفحص وجود خطأ في المسار المُعَد للإرسال؛ وفي حال وجود خطأ ستعلن الخوارزمية «فشل عملية الإرسال»؛ وإلاَّ فَسَيَتِم الإرسال على المسار الأساسي الوحيد (i).

ملاحظة: إن سبب فحص الشرط (عدد المسارات أكبر أو يساوي 3) في الخوارزمية السابقة –خوارزمية التحسين– يدلّ على أنها صالحة للتطبيق على المعيار IEEE 802.11b/g، حيث أننا استخدمنا في عملية المحاكاة المعيار IEEE 802.11b، الذي يؤمن ثلاث قنوات غير متداخلة مع بعضها البعض؛ ويؤمن المعيار IEEE 802.11g ثلاث قنوات غير متداخلة مع بعضها البعض أيضاً، كما أنه يمكن التعميم على n قناة أو أكثر لتشمل كافة معايير الشبكات اللاسلكية، فعلى سبيل المثال يؤمن المعيار IEEE 802.11a 12 قناة غير متداخلة، إذ إنَّ استخدام العقدة اللاسلكية لأكثر من قناة يزيد فعالية عرض الحزمة Bandwidth للعقدة اللاسلكية مما يؤدي لزيادة فعالية عرض الحزمة للشبكة اللاسلكية كَكُل.

7. المحاكاة ومقارنة النتائج:

ويحدد الجدول (2) معاملات (وسائط) التجارب التي قمنا بإنجازها.

الجدول (2): معاملات (وسائط) المحاكاة مع زيادة سرعة العقد

المعامل (الوسيط)	القيمة
بروتوكولات التوجيه Routing Protocols |	ASPU, MDART , AOMDV
بروتوكول طبقة MAC MAC Type |	IEEE 802.11b
زمن المحاكاة Simulation Time |	200s
كثافة العقد Density of nodes |	4096 nodes/Km^2
نمط تدفق البيانات Traffic Type |	CBR
نموذج التنقل للعقد Mobility Model |	RWP: Random WayPoint Model

حجم رزمة البيانات Packet Size |	512 bytes/packet
معدل تدفق البيانات Transition Rate |	2.0 packets/second
السرعة الأعظمية لحركة العقد Speed |	0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 m/s
للعقد زمن التوقف Pause Time |	s0

حيث تمت المحاكاة باستخدام المحاكي الشبكي NS2 والذي يعدُّ من أفضل المحاكيات وأهمها في الشبكات اللاسلكية النقالة ويتمتع بالعديد من المزايا التي تجعل منه محاكيا فعالا. [30]،

كما تم تنفيذ تجارب هذه السيناريوهات على حاسب شخصي LENOVO ، معالجُ سرعته [Intel ® Core ™ i5-6200U CPU @ 2.30GHZ (4CPUs), ~2.4GHZ]، وذاكرة RAM بسعة 4096MB، نظام التشغيل (Linux: Mandriva 2008).

1.7 مقارنة نتائج المحاكاة:

تم تغيير سرعة العقد من أجل معايير الأداء (الإنتاجية – عدد الرزم المهملة – معدل تأخير رزم البيانات – نسبة تسليم رزم البيانات – الحمل الناتج عن رزم التوجيه – عبء التوجيه). حيث قمنا بمقارنة معايير الأداء مع بعضها البعض للبروتوكولات المدروسة ASPU, AOMDV, MDART وذلك لاستخلاص النتائج بشكل دقيق.

الشكل (3): مقارنة الإنتاجية حسب سرعة العقد

يبين الشكل (3) رسما بيانيا يوضح مقارنة الإنتاجية للبروتوكولات المدروسة ASPU, AOMDV, MDART ونجد أن البروتوكول ASPU يعطي الأداء الأفضل إذ نلاحظ بشكل عام تناقص الإنتاجية مع زيادة السرعة في البروتوكولات المدروسة، وذلك بسبب حدوث انقطاعات في المسارات وضياع لبعض رزم البيانات، أي أن البروتوكول ASPU يحقق الإنتاجية الأفضل بالنسبة لسرعة العقد، حيث تتناقص الإنتاجية مع زيادة سرعة العقد.

الشكل (4): مقارنة عدد الرزم المهملة حسب سرعة العقد

يظهر الشكل (4) رسما بيانيا يوضح مقارنة عدد الرزم المهملة للبروتوكولات المدروسة ASPU, AOMDV, MDART ، كما يبين قيم عدد الرزم المهملة لكل بروتوكول من البروتوكولات المدروسة ASPU, AOMDV, MDART وذلك حسب سرعة العقد المتنقلة في المحاكاة. ونجد أن البروتوكول ASPU يعطي أفضل أداء بالنسبة لمتوسط عدد الرزم المهملة، كما يعطي البروتوكول MDART

أسوأ أداء بالنسبة لمتوسط عدد الرزم المهملة.

الشكل (5): مقارنة معدل تأخير رزم البيانات حسب سرعة العقد

يظهر الشكل (5) رسما بيانيا يوضح مقارنة معدل تأخير رزم البيانات للبروتوكولات المدروسة ASPU, AOMDV, MDART، وذلك حسب سرعة العقد المتنقلة في المحاكاة. ونجد أن زمن التأخير للبروتوكول ASPU أقل من زمن التأخير الوسطي للبروتوكولين AOMDV, MDART، ونلاحظ بشكل عام ازدياد معدل تأخير رزم البيانات بازدياد سرعة العقد المتنقلة، حيث يتضمن زمن التأخير هذا كل التأخيرات الممكنة التي تتعرض لها رزم البيانات، وذلك بسبب عملية اكتشاف المسار وإعادة الإرسال والمعالجة والتخزين في الأرتال والتأخير بالانتشار، كما أن احتمالية تصادم الرزم تزداد مع زيادة إرسال رزم التوجيه بسبب الانقطاع في المسارات، مما يؤدي إلى ازدياد تأخير رزم البيانات مع زيادة رزم التوجيه وذلك لانتظارها ضمن الرتل.

الشكل (6): مقارنة نسبة تسليم رزم البيانات حسب سرعة العقد

يظهر الشكل (6) رسما بيانيا يوضح مقارنة نسبة تسليم رزم البيانات للبروتوكولات المدروسة ASPU, AOMDV, MDART، ونجد أن البروتوكول ASPU يعطي أفضل أداء لنسبة تسليم رزم البيانات، بينما يعطي البروتوكول MDART أسوأ نسبة تسليم لرزم البيانات، ونجد أن السرعة المثالية للحصول على أعلى نسبة تسليم رزم للبيانات هي 2 متر بالثانية للعقد المتنقلة، والتي تكون محققة في حالة البروتوكولين AOMDV, MDART، وهي تساوي تقريباً سرعة المشي لدى الإنسان في الحالة الطبيعية.

الشكل (7): مقارنة الحمل الناتج عن رزم التوجيه حسب سرعة العقد

يظهر الشكل (7) رسم بياني يوضح مقارنة الحمل الناتج عن رزم التوجيه للبروتوكولات المدروسة ASPU, AOMDV, MDART، ونجد أن البروتوكول ASPU يعطي أفضل أداء للحمل الناتج عن رزم التوجيه، بينما يعطي البروتوكول MDART أسوأ أداء للحمل الناتج عن رزم التوجيه، ويزداد سوءاً مع زيادة سرعة العقد وبالتالي زيادة في رزم التوجيه وخاصة عد السرعات 7–8–9–10 m/s، أي أننا نلاحظ بشكل عام زيادة الحمل الناتج عن رزم التوجيه مع زيادة سرعة العقد المتنقلة، وذلك بسبب التغيرات التي تحدث للمسارات أثناء تنقل العقد، مما يؤدي إلى إعادة إرسال رزم التوجيه من أجل بناء جداول توجيه صحيحة مما يفرض حملا إضافيا على الشبكة، حيث كلما كان الحمل الناتج عن رزم التوجيه أكبر كان البروتوكول أقل فعالية بسبب إغراق الشبكة برسائل التوجيه مما يسبب تصادمات وضياعاً لرزم البيانات.

الشكل (8): مقارنة عبء التوجيه حسب سرعة العقد

يظهر الشكل (8) رسما بيانيا يوضح مقارنة عبء التوجيه للبروتوكولات المدروسة ,ASPU AOMDV, MDART، ونجد أن البروتوكول ASPU يعطي أفضل أداء بالنسبة لعبء التوجيه، بينما يعطي البروتوكول الاستباقي MDART أسوأ أداء بالنسبة لعبء التوجيه، بسبب اعتماده على الآلية الاستباقية في إرسال رزم البيانات، حيث نلاحظ أن عبء التوجيه ثابت نسبياً مع زيادة السرعة بسبب الاعتماد على رسائل التوجيه الدورية، في حين نلاحظ أن عبء التوجيه للبروتوكولين التفاعليين ASPU, AOMDV يزداد مع زيادة سرعة العقد المتنقلة، بسبب الانقطاع في المسارات وبالتالي زيادة إرسال رزم التوجيه والتي تؤثر بدورها على تأخير رزم البيانات لانتظارها ضمن الرتل.

8. الخاتمة والتوصيات المستقبلية:

أثبتت الدراسة أنه لا يوجد بروتوكول توجيه فعال مهما كانت سرعة العقد فيها، وأن أداء البروتوكول ASPU هو الأفضل من أجل التنقلات المتوسطة والبطيئة في جميع المعايير المدروسة، بينما يكون أداء البروتوكول MDART هو الأسوأ من أجل التنقلات المتوسطة والبطيئة، وهذا يدل على تفوق أداء البروتوكولات التفاعلية بشكل عام وعلى تفوق البروتوكول المحسن ASPU بشكل خاص على أداء البروتوكولات الاستباقية من أجل التنقلات المتوسطة والبطيئة للعقد في جميع المعايير المدروسة في هذا البحث، مع ملاحظة أنه من الممكن أن تختلف النتائج في حال استخدام سرعات سريعة للعقد المتنقلة مثل الشبكات اللاسلكية المخصصة الطيّارة FANET، وكذلك من الممكن أن تختلف النتائج في حال استخدام نماذج مختلفة للتنقل Mobility Models وخاصة النماذج الخاصة بالشبكات اللاسلكية المخصصة للمركبات VANET.

يوجد عدة دلائل ومؤشرات هي الأقرب لتبرير سبب تفوق البروتوكول ASPU على البروتوكولين AOMDV, MDART، بالرغم من أنهما يخزنان ضمن جدول توجيههما عدة مسارات لكل عقدة هدف بالشبكة، وربما يرجح هذا للأسباب التالية:

1. يتم الإرسال في البروتوكول ASPU على ثلاث قنوات بآن واحد وفي كل قناة من هذه القنوات الثلاث سيتم فحص وجود خطأ بالمسار المُعَد للإرسال؛ وفي حال وجود خطأ سيتم الإرسال على أفضل مسار بديل؛ وإلاَّ فَسَيَتِم الإرسال على المسار الأساسي المحجور لهذه القناة، بينما يتم الإرسال في البروتوكولين AOMDV, MDART على قناة واحدة فقط.
2. في البروتوكول المحسّن ASPU يكون لدينا دائماً عدد المسارات الأساسية أصغر أو مساويا لعدد المسارات الكلية بين العقدة المصدر والعقدة الهدف (n<=k). إن هذا التحسين يضمن تحسين عملية التوجيه Routing في الشبكات المخصصة النقالة MANET وبالتالي يضمن تحسين تبادل البيانات بين كافة العقد node في هذه الشبكات.
3. إن بروتوكول ASPU المحسّن يدعم مسارات متعددة غير متشابهة بالوصلات وخالية من الحلقات بين العقدة المصدر والعقدة الهدف، وبالتالي يكون قادرا على تخفيض عبء التوجيه عندما يفشل المسار الأساسي، حيث تمتلك العقدة المصدر في جدول توجيهه أكثر من مسار للعقدة الهدف، كل مسار يحدَّد عن طريق العقدة التالية وعدد القفزات ورقم تسلسلي، إذ إنه يوجد في بروتوكول ASPU مسار أساسي وعدة مسارات احتياطية تستخدم في حالة

انقطاع المسار الأساسي.

4. يقلل البروتوكول ASPU من ضياع رزم البيانات في الشبكات التي تتغير فيها الطوبولوجيا بشكل كبير، أي إنه مناسب للشبكات التي تكون فيها سرعة العقد متوسطة بالإضافة للسرعات المنخفضة.

1.8 التوصيات المستقبلية:

- تقييم أداء بروتوكول التوجيه المحسّن ASPU مع أنواع مختلفة من الشبكات اللاسلكية المخصصة النقالة MANET مثل الشبكات اللاسلكية المخصصة الطيارة FANET، والشبكات اللاسلكية المخصصة للمركبات VANET.
- تقييم أداء بروتوكول التوجيه المحسّن ASPU ضمن عدة بيئات تشغيلية مختلفة مثل (زيادة عدد العقد – زيادة معدل تدفق البيانات بين العقد – زيادة عدد تدفقات البيانات بين العقد).
- تقييم أداء بروتوكول التوجيه المحسّن ASPU مع أكثر من نموذج من نماذج التنقل للعقد Mobility Models، للحصول على النموذج الأنسب في كل حالة من الحالات المدروسة.
- مقارنة أداء بروتوكولات التوجيه متعددة المسارات المدروسة في هذا البحث مع أدائها على شبكة لاسلكية مخصصة نقالة حقيقية على أرض الواقع بنفس الطوبولوجيا للوصول إلى نتائج أكثر واقعية ومرضية أكثر.
- دراسة الثغرات الأمنية التي يعاني منها بروتوكول التوجيه المحسّن ASPU في الشبكات اللاسلكية المخصصة النقالة واقتراح حلول مناسبة لحمايتها.
- تطوير البروتوكول ASPU بخوارزمية أخرى تُحسّن من عملية اختيار المسارات.

9. قائمة المراجع | References

:[1]	D. Sh. Lakew, U. Sa'ad, N. Dao, W. Na, S. Cho, **"Routing in Flying Ad Hoc Networks: A Comprehensive Survey"**, IEEE, MARCH (2020).
:[2]	M. ALSHAIKH, A. MORIE, **"Performance Evaluation Of Multi-Path Routing Protocols In Wireless Mobile Ad-hoc Networks"**, Journal of ALBAATH University, Series of Engineering Sciences, Volume 42, January (2020).
:[3]	N.S. Saba Farheen, Anuj Jain, **"Improved Routing in MANET with Optimized Multi path routing fine tuned with Hybrid modeling"**, Journal of King Saud University – Computer and Information Sciences, K.S.A, January (2020).
:[4]	M. ALSHAIKH, A. MORIE, **"Performance Evaluation Of Single-Path Routing Protocols In Wireless Mobile Ad-hoc Networks"**, Journal of ALBAATH University, Series of Engineering Sciences, Volume 41, Issue 88, Nov (2019).
:[5]	A. Mishra, Sh. Singh, A. Tripath, "**Comparison of Manet Routing Protocols"**, International Journal of Computer Science and Mobile Computing **IJCSMC**, Vol. 8, Issue. 2, pg.67 – 74, February (2019).
:[6]	M. Sánchez, P. Manzoni, Z. J. Haas, **"Determination of critical transmission range in ad-hoc networks"**, Proceedings of Workshop on Multiaccess, Mobilityand Teletraffic for Wireless Communications, October (1999).

أقلام واعدة

اللّيلُ

بتول شومر[1]

اللّيلُ مقبرةُ النّوى المِهراقِ | أمواتُها جثثٌ منَ الأشواقِ
اللّيلُ نايُ المتعبينَ صبابةً | وغديرُ دمعٍ من جوى الأحداقِ
هو جرحُ هذا الكون ينزف واضعًا | للابتئاسِ جنائزَ الإرهاقِ
هو كربُ وحدتنا الذي يقتاتنا | خبزًا يبلّله البكاء الرّاقي
هو عمرنا المبتور من أفراحنا | هو شجو عزلتنا السّقيم الباقي
أعناقنا كم يستلذّ بذبحها | كم أمكن السّكين في الأعناقِ
اللّيلُ سمٌّ قلوبنا وسجينها | من أين يأتي الميْت بالتّرياقِ
اللّيلُ آسر روحنا ومليكُها | نحن العبيد نتوق للإعتاقِ
اللّيلُ يمٌّ الغارقين بدمعهم | كالسّيف يقطر من دمِ العشاقِ

حبيبتي

ريم علي أحمد[2]

حبيبتي،

لو كنتِ يرقةً على غصنِ شجرةِ توتٍ بريّة، لأعيش معكِ أقصر وأجمل عُمر ما قبل الولادة، لنولد معًا...

أنا عربيٌّ أسمر... يفوتني انتقاؤكِ للحروف...ولكنّي ألمسُ رملَ الصحراءِ عليكِ، فكأنّكِ خيمةٌ

أنثى بدويّة...عربيٌّ أكتشف في القرن اليوم، زهرة برتقال تتبتُ بالقرب من واحة...

في صحرائكِ، تربّي جهاتُكِ الأربعُ فصولَها... تغضبين فيساومني الشّتاء عليكِ... إمّا أن تهدئي، وإمّا أن أدفن في الثّلج، أو أعلّق في مهبّ العاصفة...

أمّي ما حاكت لي شالًا صوفيًّا لأحتمي به منكِ، ولكنّكِ فعلتِ...

أعرفُ عُمري صامتًا حتّى ولدتِ أنتِ.. أرغب بالحديث عن ماء الوردِ الذّي ترشّينه عطرًا...

تخدشني أشواكُ اللّغة يا صاحبة اللّغة...

فقدتُ خاصّة المشي، منذ قبلتنا الأولى... يا غادتي، أنا لستُ غسّان...أنتِ ريتا ومَي وليلى وبلقيس...وأنا أنا... على هامش درويش ونزار وجبران...لكنني أكتب، للمرّة الأولى أستعمل حقلًا معجميًّا خارج حدودي، وأكبر من طاقتي...

هل تشربين معي قهوةً على السّاحل الأزرق؟!

الحقيقة أنني لا أشتهي القهوة، ولا أفكر بالسّاحل... كلُّ ما في الأمرِ، أنّني عندما أغازلكِ، أرتّب كلّ الكلام غير المنطقيّ وآتي بهِ...

لتشربي معي قهوةً، ويغريني السّاحل... ساحل عينيكِ الأزرق!

---

(1) طالبة في الجامعة اللبنانيّة كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة الفرع الخامس – قسم اللّغة العربيّة.

(2) طالبة في الجامعة اللبنانيّة كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة الفرع الخامس– قسم اللّغة العربيّة.

الفلسفة الاقتصادية في العهد النبوي

الدكتور فادي أسعد نصيف

مدخل

إن الدولة أوالمجتمع السياسي الحديث ، تحتاج إلى مقومات أساسية من أجل الاستمرار والتقدم ، كالثروات الطبيعية (ماء – خصوبة تربة – مناخ ملائم..) إضافة إلى ذلك، فهي تحتاج إلى استقرار سياسي ، يساعد على بناء المؤسسات فيها ، ولا يمكن أن تغفل الاستقرار الأمني الذي يساعد على هذا التقدم

إن هذه المقومات، هي الرافعة الأساسية لبناء اقتصاد متماسك لأي مجتمع سياسي، فالاقتصاد خليط من الثروات الطبيعية والبشرية والسياسية المتمازجة ، لا تنفك عن

بعضها ، والإخلال في أي مقوم منها يكون سببا في انهيار الاقتصاد ، إن لم يكن

سببا في سقوطه بشكل كامل ، ومع هذا الانهيار تتفكك هذه الدولة أو المجتمع السياسي الحديث.

بعدما تقدم رأيت أن أتتبع هذه المقومات في العهد النبوي، ومنه على الخصوص **"المرحلة** «المرحلة المدنية»، لأنه وبكل بساطة لا يمكن اعتبار المرحلة المكية مرحلة سياسية متكاملة ، من حيث بناء دولة سياسية بالمعنى الاصطلاحي الكامل ، بخلاف المرحلة المدنية ، التي يمكن ملاحظة الدولة بمعناها السياسي المتكامل، لذلك سيتناول هذا البحث بناء هذه الدولة الاقتصادي، والمقومات الأساسية التي بُنِيَ عليها هذا الاقتصاد ، وما هي الأزمات التي واجهت هذا المجتمع الحديث؟ وكيف ووجهت هذه الأزمات؟

وقبل الخوض في بناء هذا المجتمع السياسي الجديد – الإسلامي – لا بدَّ من الاطلاع على الشكل الاقتصادي العام في يثرب كما كان اسمها قبل هجرة النبي محمد عليه السلام إليها ، والتي أصبح اسمها المدينة المنورة لنرى ما هي المتغيرات التي طرأت عليها عموماً وعلى الاقتصاد خصوصاً

والذي هو موضوع بحثنا.

أصل تسمية يثرب

يثرب هو الاسم القديم الذي كان يُطلَق في الجاهليّة على المدينة المنوّرة، وهي إحدى المدن البارزة في التاريخ القديم، وقد حظيت بأهميّة كبيرة منذ بزوغ شمس الإسلام.

قيل أن يثرب سميت بهذا الاسم نسبةً إلى «**يثرب بن قاينة**» (1) أول من سكنها، ثم تبِعه « **بنو هف**»، و» **بنو مطرويل** « وهم من أقوام « **العماليق** «(2) ، وكان ملكهم آنذاك يُدعى « **الأرقم بن الأرقم** «، ثم سكن المدينة قبائل **"الأوس والخزرج "**، وهي قبائل يمنيّة نزحت إلى يثرب بعد فيضان يُدعى: «**العَرِم**» حدث في بلادهم .(3)

الموقع والثروات المائية في يثرب

تقع مدينة يثرب، في منطقة الحجاز ، شمال مدينة مكة المكرمة، حيث تبعُد عنها 350 كلم، ويتميز موقعها قديماً بوقوعه في منطقة مليئة بالآبار وعيون الماء، من أشهر الوديان التي كانت موجودة فيها هي: « **وادي بطحان** « و» **العقيق** «، انتشرت فيها قنوات المياه التي من أبرزها قناة: « **مهزور**» و»**مذيذيب** «، وتبعاً لتوافر المياه بكثرة فقد تميّزت أرضها بالخصوبة، ممّا جعلها منطقةً زراعيّة بامتياز.(4)

البيئة السكانية في يثرب قبل الإسلام

مرَّ على يثرب العديد من الشعوب المختلفة ، نظرا للثروات المائية الموجودة فيها ، إضافة إلى خصوبة الأرض ، إلا أنه قبل هجرة النبي محمد عليه السلام إليها ، كان يسكنها ثلاث قبائل من اليهود هي : **بنو قريظة وبنو قينقاع وبنو النضير** ، إضافة إلى قبيلتيْ : **الأوس والخزرج.**

اليهود في يثرب

تذكر المصادر التاريخية روايات مختلفة لوجود اليهود في يثرب ، إلا أنها تجمع على أنهم جاؤوا إليها من خارج الجزيرة العربية في عدة هجرات متوالية:

الأولى : كانت في سنة 589 ق.م عندما اقتحم « **بختنصر** «البابلي منطقة الشام وسُبِيَ معظم أهلها فهرب جماعة منهم وساروا إلى بلاد الحجاز ونزلوا «يثرب «.

الثانية : كانت ما بين عامي 66 –70 م، عندما هاجم القائد الروماني « **تيتوس** « فلسطين، ودمر المنطقة ثانية، وشتتهم وأغرق عدداً كبيراً منهم في بحيرة «**لوط**»، ففر الناجون إلى الحجاز ووصلوا «يثرب» وأقاموا فيها مع من سبقهم.

الثالثة : كانت عام 132 م عندما أرسل الإمبراطور الروماني « **هارديان** « جيشاً إلى فلسطين ، فأخرجهم منها ومنعهم من دخولها نهائياً ، وفَرَّ من نجا منهم إلى جزيرة العرب.(5)

وكانت يثرب عندما جاءها أشتات اليهود الهاربين عامرة بمجتمع يضم قبائل عربية بعضها بقية من العماليق، وبعضها قبائل توافدت من أطراف يثرب القريبة والبعيدة. وأول من وصل يثرب من اليهود ثلاث قبائل هم بنو قريظة وبنو النضير وبنو قينقاع، ثم تبعتهم قبائل أخرى ونزل بنو النضير عند :» وادي بطحان»، وبنو قريظة عند : « وادي مهزور» وبنو قينقاع في الوسط ، ثم انتشروا – كعادتهم – في أخصب بقاع المنطقة. (6)

وقد سالموا العرب المقيمين في يثرب أول الأمر ، وأحسنوا التعامل معهم وانهمكوا في زراعتهم وبعض الصناعات التي كانوا يتقنونها ، ودفعوا لرؤساء القبائل المجاورة إتاوة مقابل عدم مهاجمتهم ، وأقاموا تجمعات مغلقة ، وبنوا الحصون والآطام – البيوت المرتفعة – ، وجمعوا ثروات كبيرة ، وكان أحبارهم يختصون بالأمور الدينية ، ويحكمون فيما يقع بينهم من خصومات .(7)

وقد اهتموا بزراعة النخيل واتسعت زراعتهم وكثرت آطامهم ، وانتشرت في الأطراف الشرقية والجنوبية من يثرب ، ولم يتحمسوا لنشر عقيدتهم بين القبائل العربية الوثنية ، واكتفوا ببعض الأفراد والأفخاذ ، التي مالت إليهم ثم تهودت تدريجياً ، وما لبثوا أن سيطروا على الحركة الاقتصادية ، وأشاعوا

القروض الربوية الفاحشة .

وعندما وصلت قبيلتا الأوس والخزرج المهاجرتين من اليمن، كانوا هم المتنفذين في يثرب، فطلبوا منهم أن يسمحوا لهم بالنزول في المناطق المجاورة لمزارعهم، وكان اليهود في حاجة إلى الأيدي العاملة لاستثمار مزارعهم وثرواتهم المتزايدة، فسمحوا لهم بالنزول في المناطق غير المأهولة من يثرب ، واستخدموهم في مزارعهم.(8)

القبائل العربية في يثرب « الأوس» و» الخزرج «

يتفق المؤرخون على أن الأوس والخزرج قبيلتان قحطانيتان ، جاءتا من مملكة سبأ في اليمن على إثر خراب « **سد مأرب**»، وعندما وصلتا إلى يثرب أعجبتا بما فيها من أرض خصبة وينابيع كثيرة ، وقد كان سكانها، واليهود خاصةً في حاجة إلى الأيدي العاملة لاستثمار الأراضي، فسمحوا لهم بالنزول قريباً منهم بين الحَرَّة الشرقية وقُباء ، وكانت ظروف عملهم أول الأمر قاسية وبمرور الزمن تحسنت أحوالهم، فبدأ اليهود يخافون من منافستهم، فتداعى عقلاء الطرفين – اليهود من جهة والأوس والخزرج من الجهة الأخرى– إلى عقد حلف ومعاهدة يلتزمان فيها بالسلام والتعايش والدفاع عن يثرب إزاء الغزاة، فتحالفوا على ذلك، والتزموا به مدة من الزمن ازداد خلالها عدد الأوس والخزرج، ونمت ثرواتهم، ففسخ اليهود الحلف وقتلوا عدداً منهم وعملوا على إذلالهم، وبقي الأوس والخزرج على تلك الحال إلى أن ظهر فيهم «**مالك بن العجلان** (9) " الذي استنجد بأبناء عمومته الغساسنة في الشام، فاستجابوا له وأرسلوا جيشاً كَسر شوكة اليهود، فعادوا إلى الوفاق وعاشوا فترة أخرى حياة متوازنة، وعندما هاجم « **تبع بن حسان**»(10) يثرب، وأراد تخريبها، وقف الجميع في وجهه حتى رجع عن قصده وصالَحهُم، وفي هذه المرحلة من الوفاق تحرك أبناء الأوس والخزرج خارج الحزام الذي كانوا محتبسين فيه، وبنوا المنازل والآطام في سائر أنحاء يثرب، وتوسعوا في المزارع وصار لكل بطن من بطونهم مواقع كثيرة، حينئذ خطط اليهود لاستعادة سلطتهم عليهم بطريقة جديدة، ترتكزعلى التفريق بينهم وضرب بعضهم ببعض، فأعادوا التحالف معهم وجعلوا كل قبيلة منهم تحالف واحدة من القبيلتين الأوس أو الخزرج، تمهيداً لإيقاع الفتنة بينهم ، فتحالف بنو النضير وبنو قريظة مع الأوسيين، وتحالف بنو قينقاع مع الخزرجيين، وبدأت كل فئة يهودية تسعر النار في حليفتها على الطرف الآخر، وتذكي العداوة والشقاق بينهما، ونجحت خطتهم واشتعلت الحروب الطاحنة بينهم واستمرت قرابة مائة وعشرين عاماً، ولم تنته حتى جاء الإسلام فأطفأها .(11)

صورة عامة للاقتصاد في يثرب قبل الهجرة

يظهر، ومن خلال الصورة العامة التي عرضناها ليثرب، أن الصراع على الاقتصاد بين العرب واليهود كان على أشُده، وأن اليهود استعملوا وكعادتهم إيقاع الفِتن بين الإخوة لإيقاع الفرقة والخلاف والحروب بينهم ، وبالتالي يسهل عليهم السيطرة، وبخاصة من الناحية الاقتصادية، فمن يمسك بزمام الاقتصاد يمسك بكل مرافق المجتمع السياسية والعسكرية والتنظيمية وغيرها. ولقد كان في يثرب حقول أساسية للاقتصاد من أهمها:

أولاً : الزراعة

نظرًا لما تتمتَّع به أرض يثرب من اعتِدال في المناخ ووفرة المياه وخصوبة التربة، أصبحت وبطبيعة الحال بلدًا زراعيًّا، فزاول غالبيَّة أهلها الزِّراعة عربًا كانوا أم يهوداً ، فكان معظم سكَّان يثرب يعملون في أراضيهم الزّراعيَّة بأنفسهم على مختلف مستوياتهم، وذلك أنه لم يكن لأكثرهم خدم يكفونهم العمل

في أراضيهم ، وقد عمل بعض الفقراء والمحتاجين الذين لا يملكون أراضي زراعية بأجرة عند غيرهم ممن يملكون الأراضي(12).

أما المحاصيل الزراعية : فقد كان « **التَّمر** » أهمها، يليه في الأهمّية «**الشعير**» حيث كان منهما غالب طعام أهلها، وإلى جانب هذين المحصولين الرئيسين محاصيل أخرى كثيرة ومتنوعة ، مثل : **الخضراوات والقمح والفواكه** ، ويذكر «**ياقوت**» أنَّه كان يزرع بيثرب محصول زراعي يدعى: «**حبّ البان**» (13)ويبدو أنَّ لهذا المحصول أهمية اقتصادية لأهالي يثرب، حيث ذكر أنَّه كان ممَّا يصدَّر إلى خارج البلدة(14).

ثانيًا : التّجارة

كان احترِاف التجارة من الأعمال الرئيسة التي زاولها أهل يثرب من عرب ويهود، ويبدو أنَّ اليهود كانوا يشكّلون الغالبيَّة العظمى لتجَّار يثرب، ولعلَّ ما عرف عن اليهود من شدة الجشع وحبّ المال وتعاملهم مع غيرهم من النَّاس بالرّبا الفاحش وعدم التَّسامُح كان كلّ ذلك من أسباب سيطرتِهم على رؤوس الأموال بيثرب، وأنَّه كثيرًا ما كان يتعرَّض الأوس والخزرج لضياع أموالهم بسبب تعامُلهم المالي مع اليهود(15).

ويبدو أنَّ التجارة كانت تأتي في المقام الثَّاني بعد الزراعة في يثرب، وقد نشطت منها التجارة الداخلية التي كانت تتمثَّل في تبادل السلع المحلية المختلفة من المنتجات الزراعية والحيوانية لأهل يثرب، ومما يجلبه أهل البادية من خيل وإبل وأغنام ومنتجاتها من الألبان والأصواف وغيرها(16)، هذا بالإضافة إلى ما ينتجه صنّاع يثرب من مختلف الصناعات المعدنية من أسلحة وأدوات وحلي وتحف ، وغير ذلك من الصناعات الأُخْرى التي اشتهرت بها اليثرب. (16)

وقد قامتْ لأجل ذلك أسواقٌ عدَّة في يثرب ، لتصْريف تلك المنتجات وتبادُل السِّلَع، ومن تِلك الأسواق أسواق كانت مشهورة ومعروفة في الجاهليَّة، وظلَّت قائمة حتَّى قدوم النبيِّ عليه السلام والمهاجرين إلى يثرب، نذكُر منها سوق « **زبالة**» شمال يثرب (17)، وسوق « **الجسر**» في بني قينقاع (18)، وكانت تُعْرَف باسمهم فيُقال لها سوق «**بني قينقاع**» وسوق « **الصفاصف**» بالعصبة (.19

وقد أدَّى وقوع يثرب على الطَّريق التِّجاري القديم الممتدّ عبر شبه الجزيرة العربيَّة فيما بين اليمن جنوبًا إلى الشام شمالاً، أن جعل لها حظًّا طيِّبًا في المشاركة بنصيب وافر من التِّجارة الخارجيَّة لبلاد العرب، فقد ساعد موقعها وخصوبة أرضها إلى اتّخاذها محطَّة للتجارة(20)، فنشطت بها التجارة البرية ، كما أصبح ميناؤها القديم «**الجار**»(21) منفذًا لها على البحر ، حيث ترسو كثير من السفن التجارية القادمة من الحبشة واليمن للتبادُل التجاري(22).

ثالثًا : الصناعات والحرف

قامت في يثرب بعض الصناعات والحِرَف الضَّروريَّة ، لتلبية متطلَّبات الحياة لا يستطيع أي مجتمع مستقرّ البقاء بدونها ، كما قامت فيها بعض الصناعات التكميلية الأخرى كصناعة الذَّهب والحُلي .

ومن أهمّ الصناعات التي قامت فيها : تلك الصناعات التي تعتمِد في مواردها الأوَّليَّة على المنتجات الزّراعيَّة المحلّيَّة ، مثل «**تجفيف التّمو**»، وتَخزينها وإعدادها للبَيع، وكذلك «**صنع الخمْر**» كان من الصناعات المتقدمة لديه ، كما استخْدم «**سعف النخيل**» وأليافه في عمل أدوات كثيرة مثل «**القفف والحصْر**»(23)، وغير ذلك مما يحتاجه النَّاس لاستخدامه في الأعمال الزّراعيَّة والاستِعْمالات

الشخصية في البيوت.

ومن الصناعات التي كانت شائِعة في يثرب واعتمدت على الإنتاج الزّراعي أيضًا: «**حرفة النجارة**» ، التي نشطت لتوْفير متطلّبات النّاس المتزايدة لقطع الأثاث المنزلي كالكراسي والأسرّة(24) وما شابه ذلك مما يحتاجه الناس في بيوتهم ، بالإضافة إلى عمل أبواب البيوت والنوافذ وغيرها من الأشْياء التي يستخدم الخشب في تصنيعها ، وقد ساعد على انتِشار هذه الحرفة توافر الخشب في المنطقة ، حيث يكثر شجَر « **الطرف والأثْل**» في الجهة الشّمالية من يثرب(25).

كما قامت صناعات أُخرى اعتمدتْ على بعض المنتجات الحيوانيّة ، نذكر من تلك الصناعات : «**دباغة جلود الحيوانات**» (26) و**خرازتها**(27) بعد دبغها لتحويلها إلى أدوات نافعة لاستعمال الناس، كذلك إعداد «**الصوف وتنظيفه**»(28) وغزله ليصبح صالحًا لاستعماله في صناعة «**النسيج**».(29)

ومن الصناعات التي اشتهرت بها يثرب : الحدادة «(30)، حيث كان الحدّادون يصنعون الآلات التي يحتاجها المزارعون في أعمالهم الزّراعية ، كالفؤوس والمحاريث والمناجل، كما كانوا يُجيدون صناعة الأنواع المختلفة من الأسلحة ، كالسيوف والدروع، والسّكاكين وأدوات الصيد المختلفة وغير ذلك من الأدوات المعدنيّة التي لا غنى للنّاس عنها في حياتهم اليومية.

وكما اشتهرت أيضًا « **بالصّياغة وصناعة الحُلي**» والتُّحف المعدنيّة المختلفة (30)، وقد كان اليهود أكثر من اشتهر بهذه الحرفة(31)، واختصَّ بها بنو قينقاع، حيثُ كانت الصياغة هي الحرفة الرئيسة لهذا الحي من اليهود، إذْ يُروى أنَّهم لم يعملوا بالزّراعة ولم تكن لهم بالتّالي أراضٍ زراعيَّة في يثرب، وكانت لبني قينقاع سوق كبيرة تنسب إليْهم، يبيعون فيها ما يصنعون من مختلف أنواع الحلي والتُّحف المعدنيَّة وكانتْ لمصنوعاتهم شهرة واسعة في المنطقة ، حيث كانت النساء يأْتين إلى سوقهم من مختلف الجهات لشراء ما يرغبْن فيه من أنواع الحلي المختلفة(32).

وعمل بعضهم إلى جانب الحرف السّابقة ببعض الأعمال الأخرى مثل « **التّعدين**» وهو استخراج المعادن من الأرض، وكذلك عمل بعضهم في فنون «**النحت والتصوير والنقش** « ، كما امتهن البعض «**الصيد**» وعمل آخرون في الأسواق أعمالاً متنوّعة مرتبطة بالبيع والشراء، كأن يعمل أحدهم «**حمالاً**» أو «**وزّانًا**» يزن للناس ما يحتاجون إلى وزنه(33).

كذلك احترف بعض أهل يثرب مهنًا أخرى **كالخياطة** و**الجزارة** و**الحجامة** وما شابه ذلك من أعمال، ويستدلّ من بعض الروايات أنّه كان في يثرب مَن يحترف تعليم الصِّبيان القراءة والكتابة(34).

وكانت مهنة « **الرَّعي**» من الأعمال التي كان يمارسها بعض أهل يثرب ، فقد كانت لهم ثروة لا بأس بها من الإبل والماشية والخيول والأغنام التي تحتاج إلى الرعي ، فكانوا يخرجون لرعيها في المناطق الصالحة للرَّعي ، مثل منطقة «**الغابة**» وغيرها، كما كان بعض سكّان يثرب يعملون بمهنة « **الاحتِطاب**» من المناطق المحيطة بها ، ويحضرون ما يستطيعون على جمعه لبيعه في الأسواق ، فيشتريه الناس لاستعماله كوقود في الأغراض المنزلية ، أو لبيْعِه للحدّادين والصّاغة الذين يستعملونه كوقود في عملهم.

كذلك كانت «**السِّقاية** « من الأعمال التي يُزاولها البعض ، وذلك بِحَمل الماء من الآبار البعيدة وتوْصيلها إلى بيوت النّاس وأماكن عملهم ، وقد مارس الصناعات والحرف السابقة جميعُ أهل يثرب من عرب ويهود ، وكان لبعضِهم غلمان وعبيد يعملون في بعض تلك الصّناعات والحرف لحساب ساداتِهم(35).

هجرة النبي محمد عليه السلام وأصحابه إلى يثرب

بعد كل ما لاقاه النبي محمد عليه السلام مع أصحابه في مكة من معاناة ، أصبحوا أمام أمر واقع يدعوهم إلى ترك أرضهم التي نشؤوا وتربوا فيها ، والهجرة إلى أرض جديدة تكون مكانا جديداً لبسط وتطبيق وممارسة تعاليم هذا الدين الجديد ، بكل أصوله وفروعه، ومن ضمنها الاقتصاد الذي يتلاءم مع مبادئه ، والذي هو موضوع هذا البحث .

عندما قدم النبي عليه السلام إلى يثرب ، والتي أصبح اسمها « **المدينة المنورة** « ، بدأ بالعمل على تغيير الكثير من الأمور، بدأها ببناء المسجد والمؤاخاة بين الأوس والخزرج والذين أصبح يطلق عليهم « **الأنصار**» ومن بعدها المؤاخاة بين الأنصار و»**المهاجرين**» –وأطلق عليهم هذا الاسم لهجرتهم من مكة إلى المدينة – وبهذه المؤاخاة صنع النبي محمد عليه السلام نسيجاً منسجماً يقوم على المحبة والإيثار والتضحية ، وقد وصف القرآن الكريم هذا النسيج ، فقال : « **وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ** مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (الحشر:9) ومن بعدها قام بوضع « الوثيقة « والتي تُقنّنُ التعامل بين جميع الأطراف المقيمة في المدينة: الأنصار – المهاجرين – اليهود .

الحياة الاقتصادية في المدينة المنورة بعد الهجرة

بقدوم النبي محمد عليه السلام ومن معه من المهاجرين إلى المدينة ، إضافة إلى القبائل العربية في المدينة التي دخلت الإسلام – الأنصار–، أصبحوا هم الأغلبية من العرب، وقد حافظ النبي عليه السلام على خصوصية اليهود في المعتقد وفي حرية التصرف في أموالهم وممتلكاتهم ولم يفرض عليهم أي أعباء – وهذا مما تضمنته الوثيقة –، وفي المقابل للنبي عليه السلام ومن معه الخصوصية نفسها.

بدأ النبي عليه السلام بتغيير الكثير من الأمور الحياتية والاجتماعية ، وذلك بناءً على التعليمات الإلهية – الوحي –، ومن ضمن هذه المتغيرات الحياة الاقتصادية .

المتتبع للحياة الاقتصادية في العهد النبوي ، يلاحظ أن النبي عليه السلام ، لم يغير مبدئيًّا في المرافق والحقول الاقتصادية ، فأبقى على الحقول الاقتصادية الأساسية كما هي ، **كالزراعة والتجارة والصناعة والحرف** ، وإنما كان التغيير في طريقة التعاطي مع هذه الحقول من الناحية العَملانيَّة والأخلاقيَّة ، فقَلَّم وهَذَّبَ المعاملة بين الأطراف الاقتصادية، سواء كانوا مزارعين أم تجاراً أم صناعيين أم حرفيين ، إضافة إلى تحريمه بعض طرق التجارة وبعض السلع المتداولة ، ومن هنا نرى أن الاقتصاد الإسلامي أمر بأخلاقيات ونهى عن أخرى ، وفيما يلي سنتكلم عن **المأمور به** و**المنهي عنه** من أخلاقيات التعامل الاقتصادي في الإسلام :

أخلاقيات أمر بها الاقتصاد الإسلامي

ضبط الإسلام المعاملات الاقتصادية، من خلال فرض الأخلاقيات التعامل بين جميع الأطراف، وهذا ما كان مفقودا لدي المجتمع العربي والعالمي في ذلك العصر، وقد جعل هذه الأخلاقيات من الدين، ومبدؤها التقوى ومخافة الله ، ويمكن أن نطلق عليها الضمير الحي أو « **المراقبة الذاتية** «، ومن هذه الأخلاقيات:

أولاً : الصدق والأمانة

من الصفات الأساسية التي ركز الإسلام عليها ، واهتم بتطبيقها صفتا «**الصدق والأمانة**» ، فهما من الصفات الملازمة لصدق الإيمان ، وهي من الصفات اللازمة أيضا في الميدان الاقتصادي على الخصوص ، ولا يخفى ما لهاتين الصفتين عند الملتزم بهما على العملاء، فهي تغرس الثقة في نفوس المتعاملين بها ، ولذلك امتدح رسول الله صلى الله عليه وسلم الاقتصادي ورجل الأعمال الذي يتصف بهاتين الصفتين ، فقال عليه السلام : «**التاجر الأمين الصادق مع النبيين والصديقين والشهداء**» (36)

ولا يمكن أن تقتصر الأمانةُ في معناها الضَّيِّق ، وهو حِفْظُ الودائع ، ولكنْ للأمانةِ معانٍ أخرى، منها: أن يحرص الفردُ على أداءِ واجبه كاملاً في عمله مزارعاً كان أم تاجراً أم حِرَفياً، فيراعي حقوقَ الناس التي وُضعتْ بين يَدَيه.

ومِن معاني الأمانة في الاقتصاد الإسلامي، ألا يستغِلَّ الرجلُ منْصِبَه لقاءَ منفعةٍ تعود على شخصه أو قرابته، ومما يَدُلّ على تلك المعاني للأمانةِ أحاديثُ نبويةٌ عديدة، نختارُ منها قولَه: صلَّى الله عليه وسلَّم «**إن الغادر يرفع له لواء يوم القيامة، يُقَال هذه غَدرَةُ فلان بن فلان** «(37) ، وقال عليه الصلاة والسلام: « **ألا إنه ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة بقدر غدرته، ولا غدرة أعظم من غدرة إمام عامة يركز لواءه عند استه** « -أي دبره-.(38)

ثانيا : الوفاء

تَحتل العقودُ والعهودُ في الاقتصاد الإسلامي مكانةً رفيعة، فالاقتصاد الإسلامي يقوم على احترامِ العقودِ ، التي تُسَجَّل فيها الالتزاماتُ المالية، ويشترط أن تكُونَ مُوافِقةً للكتاب والسنة، ومحقِّقةً لمقاصدِ الشريعة الإسلامية ، يقول تعالى: « **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**»(المائدة:1)، ويقول تعالى:» **وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولًا**» (الإسراء:34).

وفي الحديث قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم : « **اضْمَنُوا لِي سِتّاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَضْمَنْ لَكُمُ الْجَنَّةَ : اصْدُقُوا إِذَا حَدَّثْتُمْ ، وَأَوْفُوا إِذَا وَعَدْتُمْ ، وَأَدُّوا إِذَا ائْتُمِنْتُمْ ، وَاحْفَظُوا فُرُوجَكُمْ، وَغُضُّوا أَبْصَارَكُمْ ، وَكُفُّوا أَيْدِيَكُمْ** « (39)، وقد ثبت ومن خلال كل تعاملات النبي عليه السلام أنه كان وفياً في جميع أعماله سواءً الاقتصادية موضع البحث أم في غيرها من المعاملات.

ثالثاً : التسامح والتساهل

من الأخلاق التي حَضَّ عليها الإسلام في التعامل «**التَّسامح**» بوجه عام ، وفي التعامل الاقتصادي على الخصوص، ويتمثل هذا التسامح في عدة أمور منها:

أ – **السماحة في البيع والشراء والمطالبة بالدين** ، قال عليه الصلاة والسلام : « **رحم الله عبداً سمحًا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى**».(40)

ب – **إنظار المدين المُعْسر**، عملاً بقوله تعالى: «**وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ**» (البقرة : 280) وفي الحديث الشريف، قال عليه الصلاة والسلام: « **مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِراً أَوْ وَضَعَ عَنْهُ أَظَلَّهُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يوم القيامة تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله**». (41)

جـ – **إقالة العقد** ، أي الاستجابة إلى فسخه إذا رغب المشتري في ذلك ، لظهور عدم احتياجه إلى المعقود أو غير ذلك ، وفي هذا يقول عليه الصلاة والسلام : « **مَن أقال مُسلمًا أقال الله عَثرتَه**». (42)

رابعاً : عدم الحَلف

الأصل أن الأَيمان – الحلف – شُرعت لإنهاء الخصومات بتأكيد وقوع تَصرُّفٍ أو نَفيِه ، ولا يجوز الحِلف في غير هذه المَواطن، وبناء على ذلك فليس الحِلف أداة للتَكَسُّب، وترويج البَضائع وإقناع المشتري بها ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: « **إياكم وكثرة الحِلف في البيع ، فإنه يُنفق ثم يمحق** «(43) أي يذهب دون الاستفادة منه أو تذهب بركته، وفي هذا الحديث التحذير من كثرة الحلف بهدف البيع ، واقناع الشاري بالسلعة فعَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي غَرَزَةَ قال : إن النبي عليه السلام قال : « **يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ إِنَّ الْبَيْعَ يَحْضُرُهُ اللَّغْوُ وَالْحِلفُ ، فَشُوبُوهُ بِالصَّدَقَةِ** «. (44)

خامسا : إتقان العمل

من التعاليم الإسلامية الحَثُّ على **إتقان العمل** والإخلاص فيه ، حتى أصبح إتقان العمل خُلُقًا من أخلاق المسلمين ، وفي هذا يقول الله تعالى: «**وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**» (التوبة:105) والمقصود المراقبة وإتقان العمل ، وفي هذا يقول عليه الصلاة والسلام :» **إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه** «(45) ، وفي إتقان العمل الفائدة على كلا الطرفين: **البائع** أوالحرفي أو الصانع ، وكذلك **المشتري** ، فالبائع أوالحرفي أوالصانع المتقن لعمله يستفيد من خلال الدعاية التي تنتشر بين الناس أنه يتقن عمله فيقبل عليه الناس ، والشَّاري يستفيد من خلال السلعة نفسها .

سادساً : نصح البائع للمشتري

النصيحة خلق امتاز به الاقتصاد الإسلامي ، فبيان حال السلعة على الحقيقة أمر يعطي البائع مصداقية ، كما يعطي وراحة نفسية لدى المشتري، فإظهار العَيْب في السلعة وكذلك المزية فيها، حتى تبنى المعاملات والعلاقات على أسس ثابتة سليمة، معيارها معرفة الحقيقة وإعمال الفكر وبلوغ الاختيار ، وغايته الوصول إلى الحقيقة والرضى ، وقد حذَّر النبي عليه السلام التجار من عدم النَّصيحة ، ويظهر ذلك في حديث إِسْمَاعِيلَ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم إِلَى الْمُصَلَّى ، فَرَأَى النَّاسَ يَتَبَايَعُونَ ، فَقَالَ : « **يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ**»، فَاسْتَجَابُوا لِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، وَرَفَعُوا أَعْنَاقَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ إِلَيْهِ، فَقَالَ: « **إِنَّ التُّجَّارَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فُجَّاراً ، إِلاَّ مَنِ اتَّقَى اللَّهَ وَبَرَّ وَصَدَقَ** «. (46)

سابعاً : الاعتدال والقصد في الإنفاق

ينظِّم الاقتصادُ الإسلاميُّ شؤونَ الناسِ الاجتماعيةَ ، حتى لا يَجنحَ المسلمُ إلى الرهبانية المُغْرِقة، ولا المادية المحرقةِ ، من خلال الدعوة إلى التوسط والاعتدال ، واتباع سبيل القصْدِ والتوازن في الإنفاق ، ونرى ذلك في قول تعالى : « **وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا**» (القصص: 77)، وقوله تعالى: «**يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ** « (الأعراف: 31)، وفي الحديث قال عليه الصلاة والسلام: « **كلُوا واشربوا وتصدَّقوا في غيرِ مخيلةٍ ولا سرفٍ، فإنَّ اللَّهَ يحبُّ أن يَرى أثرَ نعمتِه على عبادِهِ** «(47)

وبهذا العرض يتبين لنا مدى ارتباط الاقتصاد الإسلامي بالأخلاق والمحافظة على الثروة، وهذا عكس ما فعلته الاقتصاديات الحديثة ، حيث جرَّدت الاقتصاد من الأخلاق ، بحُجة أن التَّعامل الاقتصادي تعامل مادي ، محكوم بنُظم وقواعد تحدده وتفرضه على الجميع، فلا علاقة للاقتصاد بالأخلاق ، وإنما صلة الأخلاق يجب أن تتوافر بين الأفراد في صِلاتهم الاجتماعية.

وأما الأخلاق الاقتصادية التي حضَّ عليها الإسلام ، والذي جعلها من الأسس الراسخة ، هي

ضرورة اجتماعية ، بدونها تنهار الأسس لأي مكون اقتصادي ، وبالتالي انهيار المكونات السياسية والاجتماعية.

أخلاقيات نهى عنها الاقتصاد الإسلامي

لم يكتف التشريع الإسلامي بالأمر بالأخلاق الحميدة في التعامل الاقتصادي، وإنما عمل على النهي والتحذير من الأخلاق الذميمة في التعامل الاقتصادي، وفيما يلي عرض لبعض هذه الأخلاقيات التي نهت عنها الشريعة الإسلامية:

أولاً : نهى عن الغش والخداع

الغش هو إظهار الشيء على غير ما هو عليه على الحقيقة ، وذلك بكتمان العيب وإخفائه، فالغش خيانة وخداع ، وهو محرم في الشريعة الإسلامية، وهو مذموم عقلاً وشرعًا، ويعتبر الغش بأنواعه وصوره كافة آفةً اجتماعية واقتصادية خطيرة، ويتعدَّى ضرره مصلحة المستهلكين، فتمتد آثاره لتشمل المنتجين والمزارعين والصناعيين، وقد تنال صحة الإنسان والنظام الاقتصادي بشكل عام.

ومن صور الغش التي شاع ظهورها، وتتنافى مع مكارم الأخلاق : الغشُّ في النشاط الاقتصادي، ككتمان العيب وعدم إظهاره، وإننا نرى ذلك واضحا من خلال مراقبة النبي عليه السلام بنفسه السوق ، ومتابعة ما يحصل فيه ، ونهيه عن الغش وتحذيره منه ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم مرَّ على صبرة طعام – المكان الذي تعرض فيه السلع – فأدخل يده فيها ، فنالت أصابعه بللًا – أي أن السلعة المعروضة ابتلت بالماء وهو ما قد يؤدي إلى فسادها – فقال عليه الصلاة والسلام: «**ما هذا يا صاحب الطَّعام** ؟ قال : أصابته السَّماء يا رسول الله – أي المطر – قال: **أفلا جعلته فوق الطَّعام كي يراه النَّاس؟ من غشَّ فليس منِّي**». (48)

ومما حذرت منه الشريعة ويدخل في الغش ، نقصان الكيل والميزان ، فأمرت بالوفاء بالكيل والميزان بالعدل ، فقال تعالى : « **وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا** « (الأنعام: 152).

ثانيا : نهى عن التبذير والإسراف والشح

عملت الشريعة الإسلامية على الحِفاظ على الثروات ، وحاربت التبذير والإسراف فهو من العادات القبيحة التي فشَت بين الناس، ونرى ذلك واضحا في القرآن الكريم حيث قال تعالى : « **إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا** «(الإسراء: 27).

كما جاء النهيُ عن البخل والشح والتقتير، قال تعالى : "**وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا** "(الإسراء: 29) ، وفي الحديث الشريف قال عليه الصلاة والسلام : «**إياكم والشحَّ** «(49)، وقولِه تعالى: « **فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ** « (محمد: 38).

وعليه ، كان النهيُ عن الترَفِ والإسراف ، والنهيُ عن البخل والتقتير ، وفي المقابل دعت الشريعة إلى الاعتدال بينهما ، قال تعالى: « **وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا** «(الفرقان: 67)، فالاعتدال صفة من صفات عباد الرحمن المتَّقين.

فإنَّ البخل من الناحية الاقتصادية يقود إلى نقْص ميل الناس إلى الاستهلاك ، كما أن الترفَ والإسراف يؤديان إلى تبديد الموارد ، وكِلا الوَضْعين غيرُ مرغوبٍ فيه ، ومِن هنا كانت الدعوةُ إلى الاعتدالِ والقصْدِ ، فالوسطية في الاقتصاد تحفظ الموارد، وفي نفس الوقت تمنع الانكماش، وهذا ما يعود بالإيجابية النافعة على الفرد والمجتمع .

ثالثا : نهى عن صناعة وبيع الأشياء المحرمة

اتجهت الاقتصاديات الوضعية على قصر عنايتها على الجانب المادِّي وحده ، فأصبح الهدف الوحيد للنشاط الاقتصادي المعاصرالكسب المادي ، دون مراعاة أو التفات إلى أي جانب آخر كالقيم والمبادئ الأخلاقية ، فقد شاع التعامل بالأشياء الضّارة في جميع المجالات الأطعمة والأشربة والصناعات ، وهذا مما منعته الشريعة الإسلامية ، والتي لم تسمح أبدًا بأية صورة من صور الكَسب الخبيث ، وميزت بين السلع على اختلاف أنواعها ، فجعلت الطيب مباحاً والخبيث محرماً ، وهذا ما نراه في قول تعالى : « **قُلْ لاَ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** « (المائدة: 100).

ومن الأمور الضارة بإقرار الطب الحديث «**الخمور**» ، والذي حرمته الشريعة تصنيعاً وبيعاً وشرباً وغير ذلك ، قال تعالى : "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**» (المائدة:90) ، وكذلك أكل لحم الخنزير والميتة وغيرها من الأطعمة الضارة ، قال تعالى : " **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** « (البقرة:173)

رابعاً : نهى عن الاعتماد على الآخر في الإنتاج

ويظهر ذلك من خلال كثرة الاستيراد وقلة التصدير، فيما نرى أن الشريعة الإسلامية رغّبَت في العمل والإنتاج ، وأن يأكل الفرد من صنع يده ، وقد جاءَ في ذلك العديد من الآيات الكريمة والأحاديث النبويّة الشريفة ، التي تحثّ على ذلك ، قالَ الله تعالى : « **وَقُلِ اعمَلوا فَسَيَرَى اللّـهُ عَمَلَكُم وَرَسولُهُ وَالمُؤمِنونَ**»(التوبة:105)، وهذا يدلّ على حضّ الإسلام على العمل ، وأن يكون هذا العمل مُتقناً لأنَّ الله سيطّلع عليه ، ومن الآيات التي حثّت فيها الشريعة على العمل أيضاً ، قولهُ تعالى : « **هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ** «(الملك:15)، فالمشي في الأرض يكون بالعمل فيها والسعي لعمارتها ، وقال عليه الصلاة والسلام: « **ما أكل العبد طعاماً أحبَّ إلى الله من كدِّ يده ومن بات كالاًّ** – أي تعباً – **من عمله بات مغفورا له** «. (50)

خامسا : نهى عن التسول (سؤال الناس)

نهت الشريعة الإسلامية عن التسول وسؤال الناس ، وأمرت بالاجتهاد في العمل والإنتاج فلا يكون الفرد عالة على المجتمع ، ونرى ذلك مع الرسولَ عليه السلام فهو يحُثُّ الناس ويرغِّبُهم في الكسبِ الحلال ، الذي يكُفُّ صاحبَه عن المسألةِ مهما كان نوعُ هذا العمل، ومهما نظَر إليه الناس نظرة استهانة واحتقار، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام ، قال: « **لأن يغدُوَ أحدكم فيحتطبَ على ظهرِه ليتصدَّقَ به وليستغنيَ عن الناس ، خيرٌ له مِن أن يسألَ رجلاً أعطاه أو منَعه ، ذلك بأن اليدَ العليا خيرٌ من اليدِ السفلى** «.(51)

وأيضا علمتنا الشريعة كيفية التعامل مع المتسولين ، فلننظر كيف تعامل معهم النبيُّ عليه السلام مع القادرين منهم على العمل والكسب خصوصا – فإن العاجزين لسبب أمرتنا الشريعة بالإحسان إليهم – ، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رجلاً مِن الأنصار أتى النبيَّ عليه السلام يطلُبُ الصدقةَ ، فقال له النبي عليه السلام : « **أمَا في بيتِك شيء؟ ، قال: بلى ، حِلْسٌ نلبَسُ بعضَه ، ونبسُط بعضَه ، وقَعْبٌ نشرب فيه الماء ، فقال : ائتني بهما ، فأتاه بهما ، فأخذه بيده وقال : مَن يشتري هذين ؟ ، قال رجل : أنا آخذُهما بدرهم ، قال : مَن يزيد على درهم ؟ ، قال رجل : أنا آخذُهما بدرهمين ، فأعطاهما إياه وأخذ الدرهمين وأعطاهما الأنصاري ، وقال : اشترِ بأحدهما طعامًا وانبِذْه**

إلى أهلِك، واشترِ بالآخَرِ قَدُومًا فأتِني به ، فشدَّ فيه الرسول عودًا بيده ، ثم قال له: اذهب فاحتطب وبِعْ ، ولا أَرَيَنَّكَ خمسةَ عشر يومًا ، فذهَب الرجل يحتطب ويبيع ، فجاءه وقد أصاب عشَرة دراهم ، فاشترى ببعضها ثوبًا ، وببعضها طعامًا ، فقال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: **هذا خيرٌ لك من أن تجيء المسألةُ نكتةً في وجهِك يوم القيامة ، إن المسألةَ لا تصلح إلا لثلاثة : لذي فقرٍ مدقعٍ ، أو لذي غُرْمٍ مُفظِعٍ، أو لذي دمٍ موجع** (52) " ، فنرى كيف أن النبي عليه السلام ، تعامل مع السائل – المتسول – بطريقة اقتصادية راقية ، فحولت السائل الذي هوعالة على المجتمع ، إلى فرد منتج مفيد لهذا المجتمع ، وذلك من خلال تكافل اجتماعي راقٍ ، وحضّ على الاجتهاد بالعمل ، ولو كان بأقل الثروات الموجودة .

سادسا : النهي عن الربا

لم يكن الإسلام في منعه الربا يقصد الحرب على الأغنياء أو ضد الثراء ، بل كان : **التزام الحق والعدل في استثمار المال ، وتوظيفه في دفع عجلة التنمية الاقتصادية ، وتحقيق ازدهار المجتمع ورخائه** ، ومن هنا كان تحريم الربا ضابطًا رئيسًا للاستثمار الرشيد في الاقتصاد الإسلامي ، وذلك أن الربا يؤدي إلى تمييز رأس المال على سائر عناصر الإنتاج ، بأن يكون مستحقًّا لعائدٍ دون مقابل من إنتاج أو عمل أو تعرض لمخاطرة .

وبعبارة أخرى : فإن المعاملات الربوية تؤدي إلى استخدام النقود في غير وظيفتها الأساسية ، فتكون سلعة تُباع وتُشترَى ، يُباح تأجيرها بثمن معين يسمى الفائدة ، مما يمنحها القدرة على إنتاج نقود من غير إسهام فعلي في العملية الإنتاجية بالعمل ، أو التعرض للمخاطرة ، أو الإنتاج الفعلي.

وبناءً على ذلك ، فإن الربا يؤدي إلى تعطيل استخدام النقود الأساس كوسيط للتبادل ، فتركّز الثروة في أيدي طبقة محدودة من المجتمع ، فتصبح هي المتحكِّمة في رأس ماله، وذلك يترتب عليه قلة الإنتاج من جرَّاء توقُّف الاستثمار الحقيقي ، الذي يتطلَّب بذل الجهد وممارسة العمل من الجميع ، والاشتراك في تحمُّل المخاطرة ، ومن هنا نرى كيف أن القرآن الكريم حرمه بلهجة الوعيد الشديد لمن يتعاطاهُ ويتعامل به ، فقال تعالى : **"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ** (278) **فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ»** (البقرة:279–278).

وإن ما وصل إليه الوضع الاقتصادي من السوء سواء على مستوى الدولة الواحدة ، أم على المستوى العالمي ، يظهر بشكل جَلي كيف أن تفاقم أمر الربا بشكلٍ ألحق الضرر بالدول الفقيرة، فجعلها مكبَّلة بالديون الخارجية وفوائدها الربوية المتراكمة ، بعد أن عجزت مواردها المحلية عن الوفاء بالتزامات ديونها الخارجية ، والتي أخفقت في تنميتها الاقتصادية ، جعلتها في موقف ضعيف إزاء طغيان الدول الدائنة ، والتي جعلت من هذه الديون عوامل ضغط وإكراه لربط اقتصاد الدول المَدينة بالتبعية لها ، وذلك مما أدَّى إلى انتقال مواردها باختلاف أشكالها من الدول الدائنة الفقيرة إلى الدول الغنية المَدينة ، وتفشِّي ظاهرة التضخُّم في كثير من الدول ، واختلال توزيع الدخل والثروة بين البشر.

تدابير اتخذها النبي عليه السلام لتقوية الاقتصاد في المدينة

كان على القيادة السياسية الحكيمة والمسؤول، النظر في جميع الإمكانات الاقتصادية المتاحة فتطورها وتزيد من فعاليتها ، والمهملة فتعيدها إلى الحياة ، وقد تحتاج في كثير من الأحيان إلى اتخاذ تدابير قاسية على الأفراد في الزمن القريب ، إلا أن فيها النَّفع على المجتمع عموما وعلى الأفراد خصوصا في المستقبل القريب ، وهذا ما فعله النبي عليه السلام فأجرى بعض التدابير لتطوير وتقوية

الثروات الطبيعية في المجتمع الجديد ، ومن هذه الإجراءات :

أولاً : إنشاء سوق خاص للمسلمين

عندما استقر المجتمع الإسلامي في المدينة المنورة ، وتوطدت دعائم الدولة فيها دعت الحاجة إلى سوق يواكب هذا الاستقرار ويجاري متطلباته.

فكان لابد من البحث عن سوق يتوافق وضوابط التشريع الإسلامي الحديث ، والذي أكد على الأخلاقيات الاقتصادية التي تحدثنا عنها .

في البدء ذهب النبي عليه السلام إلى مكانٍ قريبٍ من سوق بني قينقاع وضرب «**قبَّةً**» – أي خيمة – كبيرة لتكون رمزًا وعلامةً يتجمع حولها المسلمون للبيع والشراء ، فاغتاظ اليهود من ذلك وقام « **كعب بن الأشرف**»(53) – زعيم اليهود – فهدم الخيمة وقوَّضها وقطع أطنابها ، ولكن النبي عليه السلام لم يشأ أن يجعل لهذا التصرُّف قيمةً ، ولم يلتفت إلى هذا السلوك الاستفزازي، بل رد عليها عمليا فقال متحدثا عن كعب بن الأشرف وفعلته : « **والله لأضربن له سوقًا أغيظ له من هذا** « وفي رواية أخرى: «**لأنقلها إلى موضع هو أغيظ له من هذا** «. واختار مكانا فسيحا بأطراف المدينة بعيدا عن المحال السكنية، وذلك باقتراح من أحد الصحابة ، الذي قال للنبي عليه السلام : **إني نظرت موضعا للسوق ، أفلا تنظرون إليه ؟** قال: **بلى** ، فقام معه فلما رآه أعجبه وركض برجله عليه السلام ، وقال: « **نِعم سوقكم هذا ، فلا يَنقصن ولا يَضربن عليكم بخراج** « (54)ويقصد بذلك أن تكون السوق واسعةً فلا يضيِّق التجار بعضهم على بعض في الأماكن ، كما لا يجوز لوليِّ الأمر أن يفرض على المتعاملين فيها إتاوات أو رسومًا أو ضرائب خلافَ زكاة المال المقررة شرعًا. وقد ظلت هذه السوق طوال عهد الرسول عليه السلام وعهد الخلفاء الراشدين عبارة عن فضاء حر من دون بناء .

ثانيا : استصلاح الأراضي الزراعية

من الأمور التي عمل عليها النبي عليه السلام بقدومه إلى المدينة المنورة ، استصلاح الأراضي الزراعية ، وقد كانت حاجة اقتصادية مُلحة ، فبقدوم المهاجرين متجردين من كل أملاكهم ، إضافة إلى الحاجة المتزايدة على الموارد الغذائية ، شرع النبي عليه السلام إلى توزيع الأراضي الصالحة للزراعة والتي أهملت ، فبذلك أمَّنَ الموارد الغذائية ، وأيضا العمل للمهاجرين فأنهى بذلك أزمة البطالة .

فقال عليه الصلاة والسلام : « **مَن أحيا أرضًا مواتًا، فهي له** «(55). وقد أقطع الرسول عليه السلام **علي بن أبي طالب** عيونًا ب»**يَنبُع**» ، اشتَهرت فيما بعد بكثرة إنتاجها ، وعمِل فيها علي رضي الله عنه بنفسه ، كما أقطع « **الزبير بن العوام** « رضي الله عنه أرضًا بالمدينة ، استثمرها في الزراعة في حياة الرسول عليه السلام .(56)

ثالثا : تنظيم الري والحفاظ على الثروة المائية

فوَّض الأنصار النبي عليه السلام في تنظيم أرض المدينة واقتصادها ، فقام النبي عليه السلام بتوجيه التعامل مع الثروة المائية تعامُلاً يَكفُل أقصى الفعالية لها ، وفي نفس الوقت يحفظها من التبديد، فعندما قال له بنو حارثة من الأنصار: «**يا رسول الله ، ها هنا مسارح إبلنا ، ومرعى غنمِنا ، ومَخرج نسائنا** – أي موضع السقاية – قال لهم النبي عليه السلام: « **مَن قطع شجرة ، فليَغرس مكانها ، فغرَسنا الغابة** « .(57)

وقد قضى رسول الله في « **وادي مهزور**»(58) أن يُحبَس الماء في الأرض إلى الكعبين ثم يُرسَل إلى الأخرى ، لا يمنع الأعلى الأسفل ، وهي عملية داخلة في باب تنظيم المياه بالنسبة للزراعة ، وفي

هذا الإطار ورَد أيضًا عن عبد الرحمن بن الحارث أن رسول الله قضى في سيل مهزور أن الأعلى يُمسك على مَن أسفل منه ، حتى يبلغ الكعبين ، ثم يُرسله على مَن أسفل منه .(59)

خاتمة :

أكدت التجربة العملية ، والمشاهدات التاريخية للدول ، أن من العناصر الأساسية لقوة الدول واستمراريتها الاقتصاد ، وأن استمرارية هذه القوة للاقتصاد لا تكون إلا بتلازمها للأمور التالية:

أولا : الأخلاق الحميدة والاقتصاد هما عنصران متلازمان ، وهذا ما رسخته الشريعة الإسلامية، فجعلتها من قواعده وأصوله ، فلا يمكن لمن يدعي الإسلام أن ينفك عنها ، فبانفكاكه عنها ينفك عنه الإسلام .

ثانيا : أكد هذا البحث أن الشريعة الإسلامية هي منهج حياة ، تدوم بدوامها وتنتهي بانتهائها .

ثالثا : أن الثروات التي بين أيدينا هي أمانة ، لا بد من المحافظة عليها كما أراد الخالق وذلك بالبعد عن تبديدها .

رابعاً : الدولة القوية اقتصادياً ، هي التي تبني اقتصادها داخليا ، من خلال استثمار ثرواتها ، وباكتفائها ذاتيا على ما عندها من الثروات ، وهذا ما يمنع عنها الارتهان إلى الخارج ، والذي من مصلحته وضع يده على ثرواتها .

خامسا : لا بدَّ للقيادة الحكيمة من أن تعمل بكل الوسائل الممكنة ، وضمن القواعد الشرعية الصحيحة ، على إنهاء ظاهرة البطالة ، فالبطالة عنصر من عناصر الخراب والفساد في المجتمعات .

سادسا : الربا المحرم في الإسلام هو من أهم أسباب الانهيار الاقتصادي .

سابعا : المياه نعمة لا بدَّ من المحافظة عليها ، وإنها اليوم العنصر الأهم الذي تتحارب عليه القوى العظمى .

ثامنا : ما حرمته الشريعة من مأكل أو مشرب كالخنزير والخمر ، هو لمصلحة البشر ، فبالابتعاد عن هذه المحرمات نحفظ الصحة والعقل ، وهي من مقاصد الشريعة .

المصادر والمراجع

(1)**يثْرِب** : هو الاسم السابق للمدينة المنورة قبل الهجرة النبوية للرسول عليه السلام ، سميت يثرب بهذا الاسم على غالب الأقوال نسبة إلى «**يثرب ابن قاينة**» بن مهلائيل بن إرم بن عبيل بن عوض بن إرم بن سام بن نوح .
أنظر : https://ar.wikipedia.org/wiki/يثرب.

(2) **العماليق** : هو اسم يطلقه العرب على قبائل الكنعانيين والأموريين الذين كانوا يسكنون الجزيرة العربية وهم من أقدم الأمم التي سكنت الجزيرة العربية، من ذرية عمليق بن لاوذ بن إرم بن سام بن نوح ، عاصروا الأنبياء وتفرقوا في البلاد وحكموا بلدان كثيرة : نجد ، البحرين ، عمان ، مصر ، اليمن ، سوريا ، الحجاز ، العراق . وقيل أنه كان منهم ملك مصر الذي عاصر النبي يوسف. انظر : الكامل في التاريخ ، دار الفكر – بيروت ، 1398هـ / 1978م ، ج1 ، ص103.

(3)ولفنسون ، تاريخ اليهود في بلاد العرب ، مكتبة النافذة – الجيزة ، ص. 29

(4)عبد الغني : صلاح الدين ، مدن لها تاريخ ، وكالة الصحافة العربية – الجيزة – القاهرة ، ص.36-35

(5)علي : جواد ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، دار العلم للملايين – بيروت،1976، ج12 ، ص. 95

(6)المصدر السابق نفسه ، ج12، ص. 98

(7)المصدر السابق نفسه .

(8) السمهوري : نور الدين أبو الحسن ، الوفاء وفاء بأخبار دار المصطفى ، دار إحياء التراث الإسلامي –بيروت، ج1 ، ص. 159

(9)**مالك بن العجلان الخزرجي** :سيد الأوس والخزرج في يثرب ، ذلك كان قبل الإسلام ، اشتهر بقتله للفطيون اليهودي ، ملك يثرب حينها وكان الفطيون رجلا شديدا فظاً يعتدي على نساء الأوس والخزرج فقتله مالك بن العجلان وفر إلى الشام ولجأ إلى ملك من ملوك الغساسنة . انظر ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج1 ، ص. 585–584

(10)**تبع بن حسان بن تبان** :من ملوك حمير في اليمن. قيل: اسمه مرثد. وهو تبع الأصغر، آخر التبابعة. ملك بعد عبد كلال. وعقد الحلف بين اليمن وربيعة. وسار إلى الشام فلقيه قوم من حمير، من بني عمرو بن عامر، فشكوا إليه ما نزل بهم من اليهود في يثرب (المدينة) وذكروا له سوء مجاورتهم لهم ونقضهم العهد الّذي بينهم، فسار إلى يثرب ونزل في سفح (أحد) وبعث إلى اليهود فقتل منهم ثلاثمائة رجل، وذلّلها لهم. وكان ملكه 78 سنة ، انظر الأعلام للزركلي ، ج2 ، ص.83

(11)السمهوري : نور الدين أبو الحسن ، الوفاء وفاء بأخبار دار المصطفى ، ج1 ، ص. 165

(12) الواقدي : محمد بن عمر، المغازي ، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، ج1، ص 181 .

(13) **حب البان** : شجرة معروفة ، حبها أكبر من الحمَّص ، مائل إلى البياض ، طيبة الرائحة ولها لبّ ، يستعمل استعمالات طبية ، انظر : ياقوت ، معجم البلدان ، ج5 ، ص87 .

(14) ياقوت : بن عبدالله الحموي ، معجم البلدان ، دار صادر – بيروت ، 1397هـ، ج 5 ، ص 87،.

(15) ابن شبة : عمر بن شبة النمري البصري ، تاريخ المدينة المنورة ، ج1 ، ص 306، والسمهودي، وفاء الوفاء، ج4 ،ص228 .

(16) الواقدي ، المغازي ، ج1، ص 176.

(17)**الزبالة** : هي زبالة الزج الشمالي للمدينة ، انظر : السمهودي ، وفاء الوفاء ، ج4، ص 1238.

(18) **سوق بني قينقاع** : كان سوقًا عظيمًا في الجاهليَّة عند جسر بطحان يتكرَّر أكثر من مرَّة في السَّنة ، ويتفاخر النَّاس به ويتناشدون الأشعار، انظر : السمهودي، وفاء الوفاء ، ج4، ص1238.

(19) **الصفاصف** : موضع بين سد عبد الله بن عمرو بن عثمان ، وبين العصبة ، والعصبة: آبار عذبة يزرع عليها لبني خفاف من بني سليم، انظر : السمهودي ، وفاء الوفاء ، ج4، ص1252.

(20) الشريف : أحمد إبراهيم ، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول – عليه السلام – ، ص371 .

(21) **الجار** : ساحل على شاطئ البحر القريب منها ترسو فيه السفن ، انظر: البكري : عبدالله بن عبدالعزيز ، معجم ما استعجم من أسماء البلاد ومواضعها ، عالم الكتاب – بيروت ،ج4 ، ص355 .

(22) الشريف، مكة والمدينة ، ص371 .

(23) الخزاعي : علي بن محمد ، تخريج الدلالات السمعيَّة على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعيَّة ، لجنة إحياء التراث الإسلامي –القاهرة ، 1401هـ ، ص327 .

(24) الشريف، مكة والمدينة ، ص376 .

(25) ابن حجر : جمال الدين أبو المحاسن ، الإصابة في تمييز الصحابة ، ج4 ، ص 286.

(26) ابن حجر، الإصابة ، ج4، ص 314 .

(27) علي : جواد ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج7 ،ص50 .

(28) المطري : محمد بن أحمد ، التعريف بما أنست الهجرة ومن معالم دار الهجرة ، ص20–19 .

(29) الواقدي، المغازي: ج1، ص 179.

(30)الشريف، مكة والمدينة ، ص377 .

(31)ابن حجر، الإصابة ، ج4 ،ص 44 .

(32) الخزاعي : علي بن محمد ، تخريج الدلالات السمعية ، لجنة إحياء التراث الإسلامي – القاهرة ، 1980 ، ص 753 .

(33) ابن سعد : محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري ، الطبقات الكبرى ، دار صار – بيروت ، ج3 ، ص356 ، و الخزاعي ، الدلالات ، ج7 ، ص 71 .

(34) ابن حجر، الإصابة ، ج2 ، ص16–5 ، الطبري : محمد بن جرير ، تاريخ الرسل والملوك ، دار المعارف –بيروت

، ط2 ، ج3 ، ص 98 .
(35) المصدر السابق .
(36) أخرجه الدارمي في مسنده ، برقم 2735 .
(37) أخرجه الترمذي في سننه ، باب ما جاء أن لكل غادر لواء يوم القيامة ، ج5 ، رقم 1581 .
(38) انظر مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيخ ، كتاب الإمارة باب ما على الولاة من التيسير ، ج6 ، ص2423.
(39) أخرجه أحمد في سننه ، ج5 ، ص323 .
(40)أخرجه البخاري في صحيحه ، رقم 2076
(41) أخرجه الترمذي في سننه ، رقم 2418 .
(42) أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب الإجارة ، باب في فضل الإقالة ، ج9 ، ص 258 .
(43) أخرجه مسلم في صحيحه ، رقم 1607 .
(44) انظر مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، كتاب البيوع ، باب المساهلة في المعاملة ، ج5 ، ص1910 .
(45) أخرجه الطبراني في الأوسط ، رقم 891 .
(46) أخرجه الدارمي في سننه ، ج2 ، ص247 .
(47) أخرجه أحمد في مسنده ، ج10 ، ص78 .
(48)أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : من غشنا ، رقم . 176
(49) أخرجه أبو داود في سننه ، رقم 1698 .
(50) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب البيوع ، باب كسب الرجل وعمله بيده ، ج4 ، ص358 .
(51) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الزكاة ، باب فضل الصدقة والتعفف ، ج4 ، ص 82 .
(52) انظر : مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، كتاب الزكاة ، باب من لا تحل له المسألة ومن تحل له ، ج4 ، ص1314 .
(53)**كعب بن الأشرف** : رجل من بني النضير وقيل كان أبوه من طيء وأمه من يهود بني النضير ذكر في سيرة الرسول محمد صلى الله عليه و سلم بأنه أمر بقتله ونفذ ذلك الأمر جماعة من الأوس ، انظر : الصالحي الشامي ، سبل الهدى والرشاد ، ط الأولى ، دار الكتب العلمية – بيروت، 1993، ج 6 ص 25 .
(54) انظر :مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، كتاب البيوع ، باب ما جاء في الأسواق ، ج4 ، ص76 .
(55) فتح الباري شرح صحيح البخاري ، كتاب المزارعة ، باب من أحيا أرضا موتا ، ج5 ن ص22 .
(56) المصدر السابق نفسه
(57) أخرجه البخاري في صحيحه ، ج1 ، ص 226 .
(58)**وادي مهزور** : أو وادي المبعوث أو وادي قريظة أحد أودية منطقة المدينة المنورة ، وهو من الأودية المهمة بالمدينة المنورة فهو من المصادر الأساسية التي تروى الأرض بالمياه لمنطقة الحرة الجنوبية – حرة شوران – فبفيضانه تزيد مياه الآبار ، ويعرف باسم وادي قريظة نسبة لسكنهم إلى جواره ، ويعرف أيضاً بوادي المبعوث ، وبعضهم يطلقون عليه وادي الفحل ، انظر : السمهودي ، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ، ج1 ، ص186.
(59)أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب الأقضية ، ج10، ص . 53

قصّة قصيرة

ديك الفجر

د. علي حجازي

كان الظّلام يلفّ القرية عند عودة الغفاري من زيارته التّفقدية لأحوال السّكان، والاستماع إلى شكواهم التي لم يجرؤوا بالبوح بها علنًا. ولمّا سألهم عن سبب انقطاع الكهرباء المتواصل أفاضوا له بسرّ:

نحن مسرورون بانقطاع الكهرباء. قال واحد منهم.

غريب! وكيف تسرّون بذلك؟

لأنّ عسس السّلطان يستفيدون منها في ملاحقة المطلوبين منّا والتعرّف إليهم.

عرك جبهته، وراح يبحث عن الفانوس الذي يعينه على القراءة. قراءة الكتاب الكريم. النّاس المتعبون من العمل في الحقول آووا إلى النّوم باكرًا، على أمل شروق شمس يوم جديد.

أضاء الغفاري الفانوس الصّغير في ذلك الهزيع الأخير من الليل. وسرعان ما سمع الدّيك يصيح.

«أعوذ بالله من شر الشّيطان الرجيم، جمّلها بالسّتر يا رب، هذا الدّيك يصيح احتفالا برؤية النّور.»

في الصّباح الباكر، كانت دورية من العسكر تبحث عن الدّيك. وراح رئيس الدّورية الذي طرق باب بيت أبي ذر يسأل عن الدّيك الذي صاح في الليل.

- أتعرف الدّيك الذي صاح في الليل يا غفاريّ؟
- وما يهمكم صياح الدّيك؟

نحن لا نهتم، إنما السّلطان الذي وصله الخبر ليلا تشاءم وقال:

ديك يستعجل طلوع الفجر، وبزوغ نور الشّمس ديك خطير. لا شكّ في أنّه أبصر نورًا متوهجًا في ذلك الظّلام. سلمنا أمرًا باعتقال ذلك الذي أضاء نورًا في الليل.

عليكم أنتم إيجاد ذلك الدّيك المجرم وذلك الرجل...

وسرعان ما أوصلتهم عيون السّلطان إلى الدّيك الذي صاح مرات عديدة مبشرًا بولادة نور وسط ظلام.

- سيدي، ألقينا القبض على الدّيك؛ ماذا نفعل به؟

اذبحوه صباحًا في ساحة القرية ليكون عبرة لغيره من الدّيكة التي تصيح من دون الحصول على إذن مني شخصيًا. اذبحوه.

في الصّباح، امتلأت السّاحة بالدّم والرّيش وسط وجوم مطبق من أهل القرية...

تلك الليلة التي أعقبت ذبح الدّيك، نام أهل القرية مسكونين بهموم ثقيلة مخافة أن يصبح ديك من ديكتهم، فيلقى المصير الأسود، مذبوحًا على يد رجال السّلطان، مأكولًا من قبلهم. وفي الصّباح حمدوا الله كثيرًا، لأنهم لم يسمعوا صياحًا. غير أن حوافر خيول السّلطان كانت تجوب الأزقة مستعرضةً

قوّتها. كانوا يبحثون عن رجل يضيئ فانوسًا في الليل.

تابع أبو ذر قراءة الكتاب، ولم يمضِ وقت حتى توقف، وطفق يحلّل أوضاع هؤلاء النّاس الذين يتلبّسهم الخوف، إلى درجة لم يسمع معها صوتًا واحدًا يعترض على تصرف السّلطان وعيونه وعسكره. وشرع يتمتم:

كم ديكًا سيذبح السّلطان حتى يستيقظ هؤلاء. على كلّ سأدعوهم إلى منزلي، وسأتلو عليهم آيات الله: بسم الله الرحمن الرحيم: «وسنمنّ على الذين استضعفوا في الأرض فنجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين» صدق الله العلي العظيم...

وقبل الظّهر، سمعوا صياح ديك، نظر الغفاري إلى قرص الشّمس الذي لم يقارب موعد صلاة الظّهر بعد وقال:

ليتني أستطيع حماية هذا الدّيك.

ولما تواصل صياح الدّيك، اتّسعت أذن السّلطان للخبر الذي نزل على بدنه نزول الصّاعقة، فاحمرّ وجهه، وقطب جبينه وقال:

- ديك يصيح في النّهار ديك خطير، إنّه ليس متكاسلًا كما تقولون. فهو مصرٌّ على إيقاظ من لا يزال نائمًا. أريحوني منه فورًا.

امتثل رجال السّلطان للأمر، وسرعان ما امتلأت ساحة القرية بالدّم والرّيش...

بكى الغفاري داخل غرفته، ثم رفع كفيه إلى السّماء وقال: اللهم ألهم عبيدك ليلتقطوا إشارات ديكتهم.

ومع الفجر، وعند موعد الصّلاة تمامًا، شرع الغفاري يؤذن. وسرعان ما رفعت ديكة كثيرة أصواتها، وشرعت تصيح في الميقات المحدد تمامًا، وهو ميقات انبلاج الفجر، وبزوغ الشمس، وإقامة الصّلاة.

Scaffolding in the Business-Writing Classroom

Nisrin Nabil Moukadem

(nisrinmoukadem@hotmail.com)

PhD candidate-Lebanese University

Abstract

Many Lebanese students who study business English in the north vocational schools find difficulty to communicate in writing. Thus, this research aims at finding how students at one of the vocational schools in the north may develop their ability when writing business letters to persuade and to inform. Attention is given to the specific concept of educational scaffolding, a topic that many teachers and educational systems adopt to intervene in the learning process, assisting the learner mainly in the early stages. The data collected is analyzed quantitatively. The instruments used to collect data include: pre, post-tests and questionnaires. The results have shown that scaffolding writing and genre awareness help students write appropriate letters to inform and to persuade.

Key words: scaffolding- genre approach- business writing.

1. Introduction

Nunan (1999) considered it an enormous challenge to produce "a coherent, fluent, extended piece of writing" in one's second language (p. 271). And if writing itself presents a defy for students, business writing presents even more challenges to learners as it involves different areas of knowledge and skills. In writing, it is essential that learners do not just know how to write grammatically correct text but also know how to apply their knowledge for particular purposes and contexts. Among the different methods suggested to teach writing, one of the most used and successful methods is using the genre approach. So what is the 'genre approach' and what role can it play in teaching business writing?

The genre approach to teach writing focuses, as the terms suggests, on teaching particular genres that students need to take control of in order to succeed in particular settings. This study considers the application of genre-based approach to teaching of writing in the English for Specific Purposes (ESP) context, especially for learners aiming to use English in the professional setting. The genre approach to teaching writing focuses, as the terms suggests, on teaching particular genres that students need control of in order to succeed in particular settings. A focus on genres in writing instruction can provide the learners with a frame that enables them to orient to and interpret particular communicative events. A genre-based approach aims to make the learners more aware of the concept of genre and the way it affects texts and increase their ability to differentiate their language and text structure through the use of greater linguistic choices. According to Cope and Kalanzis (1993), the genre approach to writing consists of three phases: the target genre is modeled for students, a text is jointly constructed by the teachers and students, and a text is independently constructed by each student. Every discipline, profession and business has its own genres or conventional forms of written communication. With its wide range of genres, it is quite difficult to teach or to predict the type of genres the learners need in their future workplace. Moreover, there is not one model that can adequately fit every situation. Therefore, learners must know how to adapt certain constraints to fit the task at hand. Adopting a genre approach relieves writers from having to create a new text or communication for each situation. This is because genre arises from the frequent recurrences of similar situations. Hence, learners can assimilate what they have learned and put it into practice. In this aspect, modeling of exemplary samples can be introduced as a way to help learners to achieve better in their writing. Through modeling, they are aware of the defining characteristics of a text. With this awareness, they can then create a similar text using different content to suit the task at hand.

1.1. Research Problem

Most Lebanese students who study English in the vocational schools find writing to be a difficult skill to master. They may lack the background knowledge and practices required for successful English writing and have limited opportunities to be exposed to the skill. Yet, the ability to teach writing effectively and be aware of the successful teaching methods of proficient writing is important since it helps students develop the skill in a way that makes them able to communicate appropriately in writing. All business graduates require a minimum level of demonstrated competency in communication skills. However this skill is not fully considered in some syllabus. In addition, persuasion is the heart of business communication that's why I think that English courses in business classrooms should focus on "persuasive writing". In the previous years, my students attended different schools so they have different backgrounds in English. But after asking them about their previous experiences with studying English, I found out that the methods used by their previous teachers are traditional ones which focus on: writing thesis statements- topic sentences and supporting details. Instruction takes a little time and it is only the teacher who talks, delivers information and assigns writing tasks. Students produce individually and silently a complete and single version within one class period and they are not provided by any feedback. The scoring of their writing tests was done holistically which means that students were provided only with one single score that reflects the overall quality of writing. Analytical scoring that focuses on assessing each feature of writing and monitors students' progress or regression is neglected.

As we notice, the previous methods used with the students may not improve their writing. Therefore, a necessary move from an instruction that focuses on the teacher centered approach to an instruction that emphasizes on the genre approach and scaffolding is needed. This research focuses on the genre approach and analytical assessment through implementing a genre teaching model.

1.2. Research questions

The questions that seek answer in this research are:

1. How can scaffolding if implemented appropriately lead students to become better writers?

2. Will the identification of the type of text help the students to write business letters more appropriately?

3. How the implementation of constructivism theory lead students to communicate in business?

1.3. Purpose of This Study

The purpose of this study is to investigate the effects of the genre approach method in teaching persuasive writing to ESP students. This research uses the genre approach method. The teaching methodology involves: Modeling- joint activity- independent activity. This paper aims to investigate the effectiveness of using a genre-based approach to teaching learners to use language purposefully by using model text designed for specific professional context which is referred to as modeling. It is a common technique used for teaching genre where learners are presented with a model text that can be imitated while they are writing their texts.

1.4. Hypothesis Statement

Based on the above, I hypothesize that:

Awareness of the type of text and the implementation of scaffolding in writing classroom will help Lebanese learners who are studying business English develop fluency and accuracy in writing letters to persuade or inform.

2. Literature Review

2.1. Business Writing and its Importance

To begin, writing is an important language skill, but it is the most difficult and complex skill students are expected to master in school (National Writing Project & Nagin, 2006). It is a hard challenging task for students of English as a foreign language. Communication skills in writing, speaking, listening, and reading are critical competencies for any business professional. Of these, writing is clearly one of the most important skills for newly-hired accounting graduates to possess (Christensen & David, 2002). And from the early 1960's, English for Specific Purposes (ESP) has grown to become one of the most prominent areas of EFL teaching today. Some people described ESP as simply being the teaching of English for any purpose that could be specified. Others, however, were more precise, describing it as the teaching of English used in academic studies or the teaching of english for vocational or professional purposes. Theorists Dudley-Evans & St John (1998) considered that the absolute Characteristics of ESP are: ESP is defined to meet specific needs of the learner; ESP makes use of the underlying methodology and activities of the discipline it serves; ESP is centered on the language (grammar, lexis, register), skills, discourse and genres appropriate to these activities.

2.2. The Genre Approach

Since the mid-1980s, considerable attention has been paid to the genre approach to teaching writing. In terms of writing in a second language, The Routledge Encyclopedia of Language Teaching and Learning has defined the genre approach as “a framework for language instruction” (Byram, 2004, p. 234) based on examples of a particular genre. But a question arises, what is a genre? Swales (1990) defined a genre as, “a class of communicative events which share some set of communicative purposes” (p.58).
Therefore, the communicative purposes and the structural features should be identified when genres are used in writing classes. His definition offers the basic idea that there are certain conventions or rules which are generally associated with a writer's purpose. For Swales, genre is exemplified by

the Research Article Introduction (RAI), viewed in terms of 'moves', which represent the writer's social purpose, and comprising 'steps', which are optional textual elements. Thus, the structure of the RAI is considered to be as follows:

Move 1: establishing a territory.

Move 2: establishing a niche.

Move 3: occupying the niche

2.3. Scaffolding

McKenzie (1999) identified eight characteristics of scaffolding. First, the learner's awareness or expertise can start to "grow" through confident learning because scaffolding provides clear directions, Secondly, scaffolding points learners to worthy sources, which means that confusing, misleading and unreliable information is to be avoided. Thirdly, scaffolding keeps learners on task. Fourthly, scaffolding reduces uncertainty. Fifthly, scaffolding clarifies purpose. Sixthly, scaffolding offers assessment to clarify expectations. Seventhly, scaffolding delivers efficiency. . Eighthly and finally, scaffolding creates momentum, in the sense of interest, inspiration and provocation, through the channeling and guidance provided. Scaffolding is also an important element of our research. It takes many forms but typically includes modeling an explicit instruction, and teacher input. Lewis and Wray put a model of teaching which can be summarized as follows:

a. Demonstration. During this stage, the expert models the skilful behavior being taught. There is some evidence that learning can be assisted if this modeling is accompanied by a commentary by the expert, thinking aloud about the activities being undertaken (Tonjes, 1988).

b. Joint Activity. The expert and the learner share the activity. This may begin by the expert retaining responsibility for the difficult parts while the learner takes on the easy parts,

c. Supported Activity. The learner undertakes the activity alone, but under

the watchful eye of the expert who is always ready to step in if necessary.

d.**Individual Activity**. The learner assumes sole responsibility for the activity.

3. Methodology

3.1. Research Design

In this study, an action research was conducted in order to teach students how to write letters to persuade or to inform. Action research is defined "as a combination of the term "action" and "research". It puts ideas into practice for the purpose of self-improvement and increasing knowledge about curriculum, teaching and learning. The ultimate result is improving what is happening in the classroom and school (Beck and Kosnik, 2000).

3.2.Participants

The research participants are teenagers whose age range between 15 and 18 years old (boys and girls). They are Lebanese students in the BT 1 class (accounting).

3.3. Procedure

I taught the students how to write persuasive essays using the genre approach by immersing students with a wide variety of texts within a particular genre which is writing letters to persuade or inform. To support my students in learning to write effective persuasive texts, I implemented a genre teaching and learning cycle throughout which I provided instructional scaffolding designed to bring emphasis to the structure and use of language within academic texts. The following process was used:

a. Modeling- demonstration. During this stage, I modeled the skilful behavior being taught. The first part of the lesson presented the students with example application letters. These were designed for the students to read and understand.

b. Collaborative activity. This is the stage in which I shared the activity with

the students. The learners were shown another letter of application. This time the genre moves of the letter had been underlined and marked for the students. The Learners read this with my help. As the learners grow in experience and capability, I passed over and over greater responsibilities but still act as a guide assisting at problematic points.

c. Scaffolded activity (Supported activity). The student undertook the activity alone, along with my assistance when needed.

d. Independent activity. The learner was the only responsible for the activity. Some learners moved much more rapidly to this stage than others. At this stage, the students were supposed to accomplish the task alone without any help.

3.4. Data collection and analysis

The data was collected through pre-tests (appendix A) , post-tests (appendix B) and questionnaires (appendix C). It was analyzed quantitatively using SPSS.

4. Data analysis

4.1. Pre-post test results

These are the output of a paired samples T test. We compared the mean test scores before (pre-test) and after (post-test). We want to see if our solution has improved people score on the test.

Paired Samples Statistics

		Mean	N	Std. Deviation	Std. Error Mean
Pair 1	Pretest	5.6800	25	1.28193	.25639
	Postest	12.2800	25	2.17025	.43405

The Hypothesis used here is as follows:

Null (H0): There is no significant difference between the means of the two variables.

Alternate (H1): There is a significant difference between the means of the

two variables.

As we notice from this table, Mean of after scores is way greater than mean of before score, let s have a look at the T stat. According to this table, the mean of the total score of pretest was 5.6800 and the mean of the total score of posttest was 12.2800 and thus there is a significant difference between the means of learners' performance on pretest and posttest. Comparing the two sets of statistics generally and considering the mean of their total score for both pretest and posttest particularly, we can conclude that the participants have shown overall improvement in their performance.

4.2. Questionnaire results

A post-test questionnaire was administered to students. Using a five-point scale, students were asked to indicate the degree to which degree scaffolding helped improving their abilities in each of the six writing skills. As shown in Table 4, the majority of the students felt that their writing skills improved. The students also indicated that the feedback received on the essays was effective in helping them improve their skills.

Descriptive Statistics					
	N	Minimum	Maximum	Mean	Std. Deviation
Genre approach was beneficial for students	25	2	5	4.00	.866
Students persuasive writing was improved	25	2	5	3.92	.759
Genre approach was an interesting experience for students	25	2	5	4.12	.781
Genre approach is better than other methods	25	2	5	4.12	.833
Genre approach has many advantages	25	2	5	4.08	.862
Students are able to acheive better persuasive writing under time constraints	25	3	5	4.12	.726
Students are able to write persuasive letters to various audiences	25	3	5	4.12	.781
Valid N (listwise)	25				

Means Vary between 1 and 5. (1=strongly disagree- 2=disagree- 3=undecided 4=agree 5=strongly agree). As we can see here that means are around 4, which means that students "agree" that the used approach helped them to improve their writing skills.

5. CONCLUSION

The purpose of this study was to determine whether scaffolding and using the genre approach could improve the persuasive business writing skills of ESP BT students. According to the data collected during the experimental period, it was obvious that the students became better persuasive writers. The results of the quantitative analysis showed a remarkable improvement when we compared the pre and post tests results. Therefore, regarding the questions that have been posed in this research about whether scaffolding

and using the genre approach methodology improved the ESP achievement in persuasive writing, it could be concluded that modeling, scaffolding and the genre approach improved the persuasive writing of the ESP students.

Appendix A

Pre-test Writing

Write a letter of application in response to the following advertisement:

Our gift shop at Beirut International Airport is looking for a part time accountant. The ideal candidate will be holder of a degree in accounting, possessing [2-4 years] financial accounting experience. He should be able of working to strict deadlines. His duties include: Preparation of monthly and year end reports, developing and maintaining annual budgets. The salary is 1,000 Dollar per month. If you have what it takes to add value to our business, apply now by sending a letter of application to Mr. Karim

Appendix B

Post- test Writing

Write a letter of application in response to the following advertisement:

CONFERENCE C0-0RDINATOR

We have an interesting opportunity for an enthusiastic person to handle conference requirements As leader of a friendly team based at our prestigious Boston Hotel. Applicants will need to have International conference experience and the ability to liaise at all levels. Working conditions, salary and benefits are excellent. Interested applicants with relevant experience should write to:

Christine Lloyd, Group Personnel

Manager, The International Exchange Hotel, Diamond Road, Boston , MA 02107,USA

Appendix C

WRITING SKILLS QUESTIONNAIRE

Dear student,

This questionnaire is designed for you to fill. It will help us understand the difficulties you are facing in writing and therefore we will try to find suitable solutions. Thank you for filling this questionnaire truthfully.

Please rate your use of each learning strategy below on a scale between 1 to 5. Circle your choice.

1=strongly disagree

2=disagree

3=undecided

4=agree

5=strongly agree

I think that learning business writing through using genre approach was beneficial for me.	**1**	2	3	4	5
I think that the activities accomplished in class helped me to improve my persuasive writing.	1	2	3	4	5

I think that learning through genre approach was an interesting experience for me.	1	2	3	4	5
I think that using the genre approach is better than the other methods	1	2	3	4	5
In my opinion, the genre approach has many disadvantages.	1	2	3	4	5
After the leaning process of business letter writing, I am able to achieve better persuasive writing under time constraints.	1	2	3	4	5
Now I am able to write independently persuasive letters to various audiences.	1	2	3	4	5

References

Beck, C., & Kosnik, C. (2000). Associate teachers in pre-service education: Clarifying And enhancing their role. Journal of Education for Teaching, 26(3), 207-224.

Byram, M. (2004). Genre and genre-based teaching. The Routledge Encyclopedia of Language Teaching and Learning (pp. 234- 237). London: Routledge.

Christensen, D. & David, A. (2002). "Is the CPI-based EAC a Lower-bound to the Final Cost of Post-A12 Contracts?" Journal of Cost Analysis and Management (Winter): 55-65.

Cope,B.& M. Kalantzis, eds. (1993). The powers of literacy: A genre approach to Teaching writing. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press.

Dudley-Evans, T. (2006) Genre models for the teaching of academic writing to Second Language speakers: Advantages and disadvantages. Retrieved from: http://exchange.state.gov/education/engteaching/pubs./BR/functionalsec4-11.html

Dudley-Evans, T. & M. St. John. (1998). Developments in English for specific

purposes. Cambridge: CUP.

McKenzie, W. (1999). Multiple Intelligence Survey. Retrieved July 25, 2001, from http://surfaquarium.com/MIinvent.htm

National Writing Project, & Nagin, C. (2006). Because writing matters: Improving student writing in our schools. San Francisco: Josey-Bass.

Nunan, D. (1999). Second language teaching and learning. Boston: Heinle and Heinle Publishers

Swales, J. (1990). Genre analysis: English in academic and research settings. Cambridge Cambridge University Press.

Tonjes, M. (1988) 'Metacognitive modeling and glossing: two powerful ways to teach Self responsibility', in Anderson, C. (ed) Reading:The abc and beyond Basingstoke.

Explicit Teaching of Apologies and Complaints: A Tool to Help Lebanese Secondary Students Gain Communicative Competence

Juana Issa – The Lebanese University

Abstract

This study highlights the effect of explicit teaching of speech act strategies in improving speaking competence. An experiment was led in a public school and a private one in Koura to investigate the feasibility of this issue. First, a questionnaire was distributed to collect information on learners' English communication. Then, pretests of speaking competence were set including a role play and a discourse completion test (DCT) with apology and complaint producing situations. After that, the participants underwent two pragmatic teaching sessions during which they learned how to apologize and complain appropriately in specific encounters. Subsequently, a post role play and a post completion test were done including similar situations to the ones students were pretested on. Finally, an interview was conducted to detect learners' attitudes towards explicit speech act instruction. Results showed progress in apology and complaint production for the learners of the two participating schools. Through the conducted interview, explicit teaching was discovered to be a favored method for learning speech acts. Consequently, the incorporation of pragmatics in the English language curricula of the public and private schools of Lebanon was suggested.

Introduction

One of the recent goals of language curricula is to help students gain awareness and become competent in using the sociocultural rules of communication in the target language (Moon, 1999). Although there are some universal and common speaking norms across cultures, becoming aware of the cultural differences in speech is a major issue in learning a foreign language.

Speaking is a complex skill to learn, but what should be concentrated on is its building elements referred to as speech acts (Austin, 1962). They are acts of speech that achieve a certain function, such as promising, greeting, congratulating, condoling, and so on, and are performed using strategies that vary across cultures (Garcia, 1996). A speech act strategy is the semantic formula used to perform it (Leech, 1983). For instance, if someone intends to apologize and says, "I'm sorry. I won't do it again", the employed strategies or semantic formulas are "expression of regret" and "promise of forbearance"

(Laver, 1981). According to the last scholar, semantic formulas can have more than one linguistic form; as such, to perform speech acts competently, it is simpler to learn their appropriate semantic elements in a specific culture, but without ignoring some linguistic examples.

For adequate speaking, one should fulfill different elements in speech such as spontaneity, directness, affection, and so on; nevertheless, politeness takes center stage in discussing interaction, especially that many times serious misunderstanding result from nonnatives' unawareness of the appropriate statements to say in certain situations (Ervin-Tripp, 1974). Politeness demands depend on situational components (the type of relationship between the speakers, the place of interaction, and so on) as per Brown and Levinson (1987), and on cultural ones, where each culture has its own ways of manifesting politeness (Suszczynska, 1999).

To Brown and Levinson, the adequacy of speech should be given special attention when the speech acts to be performed are face-threatening to the hearer (such as requests and complaints) or to the speaker (e.g. apologies and promises). Consequently, if one wishes to investigate or develop the communicative competence of a group of learners, it would be helpful to do so through teaching the appropriate ways of performing face-threatening speech acts, particularly apologies and complaints.

Literature Review

Apologies are complex speech acts consisting of a set of strategies or semantic formulas that need special competence to be performed adequately, and are themselves politeness strategies indicating a speaker's unwillingness to impose on the hearer's face (Cohen and Olshtain, 1981). As to the special competence that complaints need, it lies in the directness of blaming someone, which should be controlled to save the hearer's face and remain polite (Sauer, 2000). Having stated that, it is not feasible to learn the appropriate semantic strategies in every possible situation, but what can be acquired are the semantic formulas related to sample situations that sum up most of the cases speakers may face, such as variations in social status, distance between the interacting parties, and the weightiness of the communicative act (Judd, 1999). Equally important to know is how to modify the strategies in a given situation by either intensifying the apology (I'm really sorry.) or downgrading it (I'm sorry) (Olshtain, 1989). This highly depends on situational factors such as the speaker's social status.

In American English, the variety of the language that almost dominates the whole world (Boxer, 1991), a model for six main apology strategies was developed by Cohen and Olshtain (1981). It included: (1) illocutionary force indicating devices, such as an expression of regret (sorry, excuse, forgive)

and a request for forgiveness/acceptance of the apology (please forgive me/ Please accept my apology); (2) an explanation or account (The traffic was terrible); (3) a taking of responsibility (It is my fault); (4) a concern for the hearer (Are you alright); (5) an offer of repair (I'll pay for the damage) and (6) a promise of forbearance/nonoccurrence (It won't happen again).

Moreover, the studies of Sachie (1998), Al-Zumor (1998) and Suszczynska (1999) provided a clear idea about the adequate apology strategies to use in various specific situations. For example, the first study presents the context of a notoriously unpunctual student who wishes to apologize to her friend for being late again for a meeting in which they have to work on a joint paper. In this situation of no social distance or power difference, but where the content is weighty, the subsequent apology strategies are considered polite and appropriate: expression of regret (intensified) + explanation. Another case in point is one of Al-Zumor's study results related to a situation where a young man forgets a book he borrowed from his female classmate. In this case, American subjects would apologize using the following strategies: expression of regret + self-deficiency + offer of repair. An example utterance is: "I am sorry. I forgot your book. I will bring it as soon as possible." (p. 245).

Moving to American complaints, among the researchers who studied their appropriate strategies were Murphy and Neu (1996). They enumerated the general possible semantic formulas as follows: (1) an explanation of purpose (I just came by to see if I could talk about my paper); (2) a complaint (I think maybe the grade is a bit too low); (3) a justification (I put a lot of time and effort in this); and (4) a candidate solution (I would appreciate it if you would reconsider my grade). Additionally, Murphy and Neu confirmed that Americans mostly perform complaints indirectly.

As for the proper complaint strategies in various contexts, detailed information was offered in the studies of Tanck (2000) and Deveci (2003) among others. One example from Tanck reflected that in the situation of complaining to a professor who did not write a recommendation letter to his student (a context of no social distance but of power difference and weighty content), the appropriate strategies are: excusing self for imposition + establishing context + request. A sample utterance is: "Sorry to bother you. I was wondering about the recommendation letter you offered to write for me. Did you get a chance to send it?" (p. 227). Considering the higher social power of the professor, the complaint should not be a direct one or a threat as Tanck indicated. In the situation of complaining to the shop clerk who is a friend, the strategies are as follows: establishing context + request + conveying sense of urgency. Another two example situations are cited from Deveci (2003). In the first, a student complains to

a sympathizing professor about a low grade, while in the second, he does so to a contradicting one, with the difference of social distance between the two contexts. In complaining to the sympathizing professor, American natives would mostly use the subsequent strategies: explanation of purpose + justification+ candidate solution: request. A sample utterance is: "I just wanted to talk to you about the composition and the mark you gave me on it. I think the mark is a little bit low. I really put a lot of work into it. I was wondering if you could help me by explaining why this mark is so low." (Deveci, 2003, p. 265). To complain to the contradicting professor, the following strategies are mostly used: explanation of purpose + complaint + candidate solution: request + justification.

Knowing the constituent semantic strategies of apologies and complaints in certain situations, one wonders about the most effective ways to teach those strategies to English language learners, and if explicit or implicit methods are superior for such an aim. Explicit approaches relate to problem-solving, analysis and inferencing, while implicit ones are intuitive methods and are related to subconscious learning and exposure to language in use (Stern, Allen and Harley, 1992). Among related studies is that of Kondo (2004). He applied explicit instruction to raise Japanese students' knowledge of American speech acts, and concluded that this method helps in raising pragmatic awareness in many aspects. Explicit instruction of speech acts has also been found advantageous over the implicit method by Tateyama, Kasper, Mui, Tay, and Thananart (1997). Another research by Rose and Kwai-fun (2001) revealed that although inductive and deductive instruction may both lead to gains, the latter approach is the effective one for developing pragmatic proficiency. In contrast, contradictory research arguing for the advantage of implicit approaches is available. However, a greater number of studies underline the essential role of explicit instruction in adequate communication, and of deductive rather than inductive methods.

Statement of the Problem

Regarding appropriate speech, many students in Lebanon fail to communicate adequately in English since they reflect the Lebanese norms of performing speech acts in their English speaking. This was confirmed in an interview conducted with secondary teachers in public and private schools in Beirut and the North. A common flaw the instructors mentioned is that their students sometimes translate what they would say in Arabic in specific situations to English, thinking that the semantic formulas they use in their native language would be appropriate in English. One main reason could be the lack of cultural awareness of the appropriate speech act strategies used in certain situations. Such a speaking flaw should not be ignored, especially that it may lead to misinterpretations of utterances, and

many times to breakdowns in intercultural communication and formation of negative impressions about a cultural group.

Taking into account that apologies and complaints among other speech acts are good measures of communicative competence, this study attempted to answer the following questions:

A. Do Lebanese secondary students use the same kind of strategies that Americans employ to apologize and complain in specific situations?

B. Do Lebanese secondary students use apology and complaint strategies in the same order that natives follow in different situations?

C. Does explicit teaching of speech acts help Lebanese students develop the above two elements of communicative competence in American English?

Based on these questions, the hypothesis to be tested suggested that the explicit teaching of speech act strategies used by American natives in certain situations to Lebanese third secondary students, improves their awareness of those strategies, and consequently leads them to develop their communicative competence in American English.

Methodology

Research Design

To test the mentioned hypothesis, this research employed a quantitative method depending on a pretest-intervention-posttest experimental design. Its aim was to measure the dependent variable (the pragmatic knowledge of students) resulting from the independent variable (the intervention).

Participants

Sixteen students underwent all the stages of this study. Learners were divided into two groups, ten from a private school and six from a public one. Both groups included undergraduate grade 12 students, whose ages ranged between sixteen and nineteen years old, and who speak Lebanese Arabic. All of them resided in Al-Koura and its surrounding areas.

Materials

The described learners received instructional material that was explicitly taught to them and supported with examples. The material comprised background information about speech acts, their strategies, along the cultural and situational factors involved in their production. In addition, a list of the semantic formulas of American English apologies was presented. Then the appropriate choice and order of these formulas which allow one to speak

politely were elaborated on. The same steps were repeated for complaints. This explicit pragmatic instruction was the only changed element in the learning environment of each group. It extended over two sessions (50 minutes each) that presented five apology and four complaint situations resembling those of the pretests and the post ones.

Data Collection and Analysis

After conducting the experiment, data was collected and analyzed quantitatively and qualitatively. Numerically described was the performance of apologies and complaints, as well as the learners' social context and the atmosphere that affected their responses. The study further investigated how subjects viewed pragmatic instruction. Important to note here is that each type of gathered data was analyzed both quantitatively and qualitatively even if collected through a single method.

Instruments

Several types of instruments were used to test the hypothesis. A questionnaire was conducted about learners' background and communication, mainly about factors influencing their performance of apologies and complaints, awareness of speech acts, misunderstandings they had when apologizing or complaining to native English speakers, as well as their consequences. Learners also did pretests and posttests, each consisting of a role play and a discourse completion test (DCT). Each type of pretest and posttest included three apology situations and two complaint ones. Checklists were employed to observe students' performance in the tests, and an interview was led to discover attitudes towards explicit pragmatic instruction.

Procedure

In each school, the first step was distributing the questionnaire. Next, the pretest role play (oral) and DCT (written) were given. While participants responded to the role play, checklists were used to record the produced apology and complaint strategies. After that, the instructional material was taught in two sessions before leading the post role play and DCT, the answers of which were also observed. To grade all the tests easily, the researcher considered two aspects: the types of used strategies and their order. For easiness of grading the kinds of strategies, the total score was over fifteen, and this number was divided over the five situations, three points for each. In order to have a unified criterion for grading, one point was assigned to each correct strategy in every situation, and an incorrect semantic formula did not receive any grade. To mark the order of employed strategies, the overall score was also equal to fifteen, and three points were given per situation if the strategies were used in the right order. Utterances that were not completely appropriate but closer to adequacy than others

received two points, while those farther away from adequacy were equal to one point. Responses still farther from appropriateness were equal to 0.5, and those completely inadequate were not graded. After marking the post tests, six students from the public school and five from the private one were interviewed. The results of the tests, questionnaire and interviews were analyzed quantitatively and qualitatively, and the statistical analysis of the test findings was based on t-tests. Finally, some participants were interviewed, mainly to evaluate the effect of the direct pragmatic instruction on speech act performance and communicative competence from the learners' standpoint.

Results

The t-tests used to obtain the quantitative results of the DCTs and the role plays included two types complemented by descriptive statistics. Since a paired-samples t-test often compares the means of two variables that represent the same group at different times (Mackey & Gass, 2005), it was used in the current research to trace the mean scores of each pretest with its matching posttest for the same group in each school. Specifically, paired t-tests were done to compare pre versus post DCTs, and pre versus post role plays in the public school. They were also applied to compare the means of the same tests in the private school. In addition, independent samples t-tests, which determine if the difference between two groups is statistically significant (Kent State University, 2020), were employed to compare the mean scores of each test across the two groups. Furthermore, descriptive statistics reflected the mean scores of all tests in each school.

Depending on the paired samples t-tests, particularly on the difference of means between the public school students' pre and post DCTs (−6.25), it was apparent that they progressed significantly, and used more appropriate kinds of strategies when complaining and apologizing in specific situations. Hence, their communicative competence noticeably improved. Considering the order of the strategies in the DCTs, the mean difference was −4.75. This negative value indicated that the post DCT mean was larger than that of the pre DCT, and that significant improvement also occurred in ordering apology and complaint strategies for learners of the public school. In the same way, the mean difference of the pre and the posttest role plays concerning the types of used strategies (−4.75) and their order (− 6.25) suggested a considerable advance in these two aspects in the post oral test.

For the private school group, results of the paired-samples t-tests showed improvement in relation to the kinds and ordering of strategies in the role plays, with respective mean differences of −0.65 and – 1.2 between the pre and the post oral tests. This signaled that there was development in the two

aspects but a slight one. With respect to the kinds of employed semantic formulas in the post DCTs, the difference of means was 1.25, which is not a negative value. Hence, no development occurred. An insignificant improvement was also concluded regarding strategy order in the DCTs, knowing that the mean difference was −1.2.

When the performances of the two groups were compared, the independent samples test was employed. The results revealed that in the pretest DCT, the mean score of strategy choice was higher in the private school, and the difference of means between the public school group and the private school one was −2.06. Accordingly, students of the private school chose better strategies in the pre DCT but not to a significant degree. In relation to the order of the pre DCT strategies, the means were 2.4167 for the public school group and 3.1 for the other; thus, the private school learners also ordered the strategies slightly better than their counterparts. In the post DCT, the mean values for the two groups (13.333 and 7.900) clearly indicated that learners of the public school did considerably better in the kinds of strategies used to perform apologies and complaints. However, they insignificantly outperformed their counterparts in strategy order, with a mean difference of 2.8667 between the public school group and the private school one.

Considering the pretest oral role plays, the independent samples test revealed a slightly better performance in the kinds and order of apology and complaint strategies by the private school students. The means of the two groups were 6.5 versus 7.3 in relation to strategy choice, and 2.083 against 2.55 concerning strategy order. Also in the post role play, the public school students performed significantly better in the kinds of the employed semantic formulas and their order. In the first case, the means were 11.250 versus 7.95, and in the second, the means recorded 8.333 against 3.75.

In summary, the difference of the means of the tests in the public and the private school was negative in the pretests and not in the posttests. Consequently, the participants of the private school were better than the other group before the pragmatic lessons, yet not significantly. However, the private school learners did not noticeably benefit from these lessons. In contrast, the public school group considerably improved in both the kinds and order of strategies used in the DCTs and role plays.

A final major result was obtained from the interview conducted after the intervention. All interviewed learners from the two schools expressed a positive attitude towards the explicit teaching of speech act strategies. Therefore, it is likely that some students in general would be motivated to learn pragmatics when it is presented to them explicitly, and their speaking competence is likely to improve in the presence of motivation.

Discussion and Conclusion

In analyzing the reasons behind the performances of both groups, it could be remarked that in the pretests, when the pragmatic material was not yet taught, several factors might have been behind the better production of apologies and complaints by the private school students. These participants could have been from a higher economical level, and therefore had more chances of access to spoken American English through different kinds of media, such as satellite channels, online chat rooms, and so on. Such an analysis was supported by one finding in the questionnaire, which revealed that 86 percent of the private school learners watched American TV programs against 62 percent of the other group.

Knowing the contribution of TV shows in developing speaking, it was important to explain what made the public school learners considerably better in the posttests. A major element behind this was that in the public school, the administration and the students were cooperative, while in the other institution, they were not seriously participating in the study. Moreover, in a meeting with the private school learners before the intervention, they confirmed that they already spoke competently, which negatively impacted the motivation of some of them to develop their pragmatic knowledge. In turn, the lack of enthusiasm prevented some learners from studying the intervention material well, which affected their performance of speech acts in the posttests.

Depending on the preceding quantitative and qualitative analysis, it was shown that before pragmatic instruction, the two student groups did not use the same kinds and orders of apology and complaint strategies in specific situations as those used by native Americans. Nevertheless, after the pragmatic teaching, the produced speech acts became closer to those used by Americans in the given contexts. This implies that explicit pragmatic teaching was beneficial for students of the two schools. Moreover, the qualitative analysis of the interview results showed that participants valued the teaching of pragmatics in class, and preferred it to be done explicitly.

Consequently, the hypothesis which considered that the explicit instruction of American apology and complaint strategies to Lebanese grade twelve students would help them to gain communicative competence in American English proved to be possible. The improvement achieved in the speaking of the two groups suggested that a similar development is feasible on the level of Lebanese twelve graders in general.

Implications and Suggestions for Future Research

Taking this conclusion into account, several pedagogical suggestions can be proposed. First, it is likely to be beneficial for speaking improvement if pragmatic information about the appropriate speech act strategies in different social situations, particularly the strategies of face-threatening speech acts, are incorporated in the Lebanese English language curriculum. To help students achieve an optimal pragmatic knowledge, it would be important to make them aware of examples of linguistic features that are necessary to produce appropriate speech acts. This type of information can be integrated starting from the high elementary English classes, so learners would be subjected to the maximum amount of cultural pragmatic information before they graduate from school. For maximum pragmatic benefit, speech act strategies can be taught in both direct ways, such as straight forward explanations, and indirect ones, such as subjection to native conversations and induction of speech act rules. In raising students' awareness about the American norms of speech, it is advisable to draw their attention to the differences between these norms and the Lebanese ones to have real cultural awareness.

Furthermore, the motivational factor should not be neglected in encouraging learners to improve their communicative competence. For instance, to motivate students to learn pragmatics, they could be told about the advantages of conversing like a native speaker, primarily for self-esteem and social acceptance, especially if one wishes to live in the American society. It would also be important to help learners regard communication difficulties as normal, and to provide them with examples about some strategies to overcome them in real conversations. Body language is equally important in expressing intentions and meanings. Hence, students should be made aware of what is acceptable in body language and what is not to prevent misunderstandings, negative stereotyping and conflicts.

As to future research, the following is suggesteds: as this study is limited to students of two schools in North Lebanon, it is advisable to investigate more about pragmatic teaching in other areas of the country and for longer periods of time. Studies should also be done on the strategies of the Lebanese speech acts, where students can compare between their native culture and the American one, and can try to avoid the transfer of Lebanese speaking norms to their English speech. Future research should further investigate classroom applications of role plays and discourse completion tests. Role plays create authentic situations that facilitate a meaningful learning of speech act strategies, and DCTs allow students to focus on the various strategies employed to speak with different types of people.

Finally, many researchers confirmed that the appropriate use of language

is connected with cultural values, situations, interlocutors, and other variables. Focusing only on linguistic and grammatical norms would not offer a true understanding of a language. Knowing that culture and language are strongly linked, curriculum designers and instructors should be aware that "the question is not whether to teach culture, but whose culture to teach" (Damen, 1987, p. 45). As to foreign language learners, they should keep the following famous proverb in mind, "When in Rome, do as the Romans do."

References

Alison Mackey & Susan M. Gass. (2005). Second language research: Methodology and Design. Mahwah, New Jersey London: Lawrence Erlbaum Associates, publishers.

Austin, J. (1962). How to do things with words. Oxford: Oxford University Press.

Boxer, D. (1991). A descriptive analysis of indirect complaint sequences among speakers of American English (Doctoral dissertation, University of Pensylvania, 2001).

Brown, P. & Levinson, S.C. (1987). Politeness: Some universals in language use. Cambridge: Cambridge University Press.

Cohen, D., & Olshtain, E. (1981). Developing a measure of sociocultural competence: The case of apology. Language Learning, 31 (1), 113-134.

Damen, L. (1987). Culture Learning: The fifth dimension in the language classroom. Reading, M.A: Addison-Wesley.

Deveci, T. (2003). A study on the use of complaints in the interlanguage of Turkish learners. Communication Quarterly, 23, 263-279.

Ervin-Tripp, S.M. (1974). Sociolinguistics. In B.G., Blount, (Ed.), Language, culture, and society: a book of readings. Cambridge, Massachussetts: Winthrop.

Garcia, C. (1996). Teaching speech act performance: Declining an invitation. Hispania, 79, 267-79.

Judd, E.L. (1999). Some issues in the teaching of pragmatic competence. In E. Hinkel (Ed.), Culture in second language teaching and learning (pp. 152-166). Cambridge: Cambridge University Press.

Kent State University. (2020). Retrieved from University Libraries website: https://libguides.library.kent.edu/spss/pairedsamplesttest

Kondo, S. (2004). Raising pragmatic awareness in the EFL context. JALT, 5, 41-60.

Laver, J. (1981). Linguistic routines and politeness: Greeting and parting. In F. Coulmas (Ed.), Conversational routines. (pp.289-305). New York: Mounton de Gruyter.

Leech, G. (1983). Principles of pragmatics. London and New York: Longman.

Moon, K. (1999). Speech act study: Differences between native and nonnative speaker complaint strategies. Language Testing, 13, 27-45.

Murphy, B.& Neu, J.(1996). My grade's too low: the speech act of complaining. In S.M. Gass & J. Neu (Eds.), Speech acts across cultures: Challenges to communication in second language, (pp. 191-216). Berlin: Mouton de Gruyter.

Olshtain, E. (1989). Apologies across langugaes. In B. Kulka, S.J. House, & G. Kasper, (Eds.), Cross-cultural pragmatics: Requests and apologies. Norwood, NJ: Ablex.

Rose, K.R. & Kwai-fun, C. Ng. (2001). Inductive and deductive teaching of compliments and compliment responses. In K.R. Rose & G. Kasper (2001). Pragmatics in language teaching (pp 145-170). Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Sachie, ITO. (1998). Apology across culture and gender. SURCLE, 1, 26-35.

Sauer, M. (2000). Complaints: A cross-cultural study of pragmatic strategies and linguistic forms. Paper presented at AAAL Conference, Vancouver, Canada.

Stern, H., Allen, P., and Harley, B. (1992). Issues and options in language teaching. Oxford: Oxford University Press.

Suszczynska, M. (1999). Apologizing in English, Polish and Hungarian: Different languages, different strategies. SURCLE, 3, 21-38.

Tanck, S. (2000). Speech acts sets of refusal and complaint: A comparison of native and nonnative English speakers' production. Communication Quarterly, 27, 225-235.

Tateyama, Y., Kasper, G., Mui, L.P. Tay, H.M., & Thananart, O. (1997). Explicit and implicit teaching of pragmatic routines. In L.F. Bouton (Ed.), Pragmatics and Language Learning. Vol. 8 (p.p. 163-177). Urbana, IL: Division of English as an International Language, Intensive English Institute, University of Illinois at Urbana Champaign.

Zumor, (al-), A.W. (1998). Apologies in Arabic and English: an inter-language and cross cultural study. Hispania, 82,242-263.

Language: A Beguiling Tool for Power, Dominance & Manipulation

Zeina Al- Zoa'bi

Abstract

The paper examined the powerful influence of language and its potency in molding perceptions and shaping beliefs and aspirations. The acquisition of power and the ability to deceive citizens is inherently correlated to the power of language, which can trigger the public to adopt false postulates, uttered by leaders, as the only truth. This transforms language changes from being a tool of communication to being a means of deception, from being a tool of expressing thought to a device to conceal one's true intentions, manipulate others' emotions, and create preplanned ideological notions. The study sheds light on the role language, and specifically rhetorical linguistic features, plays in veiling the truth. By doing so, the study draws attention to the power words have in influencing the consciousness, emotions, and feelings of the audience. What distinguishes this study from the previous ones conducted in this domain is the researcher's concern of interest which is the linguistic aspect and not the political one. Obama's linguistic manipulation of his words and the linguistic triggers exploited to achieve his goals are scrutinized from a linguistic point of view, that is to say how language is used to achieve certain ends, so the political ends in this study are marginal and not fundamental which makes the study fall under the linguistic and not the political paradigm. Ten speeches of President Obama, all categorized under a sole thematic unity, fighting terrorism were analyzed in terms of meaning transference, tropes. The results showed that Obama's speeches conform with Corbett and Conner's classification of stylistic linguistic devices employed by politicians to disguise his intentions, persuade the audience, and to create an ideology with words. Recommendations to write and analyze discourse were ensued.

Keywords: linguistic features, beguilement, discourse analysis, tropes.

Introduction

Words have the power of changing the whole population's notions, ideas, attitudes and lives. Words can be manipulated to achieve certain ideologies that aim at persuading citizens with certain perspectives and triggering them to accept such perspectives as the only valid and legitimate truth. The linguistic features of eminent speeches have been subjected to analysis under a new discipline of linguistics called critical discourse analysis (CDA). Critical Discourse Analysis is a type of discourse analytical research that primarily studies the way social power, abuse, dominance, and inequality are enacted, reproduced, and resisted by text and talk in the social and political context (Van Dijk,2003). Critical discourse analysis reads more than what the words seem to mean on the surface level, and "the relation between language, power and ideology and between how the world is represented in texts and how people think about the world can be established via CDA"(Fowler, 1996, p.10). If this is the case, the most speeches to be scrutinized and closely examined should be those addressed by leaders of countries dominating the world and changing the directions of events in the whole region by the words they utter. Presidential speeches are in their most basic form verbal events that deal with a wide variety of topics ranging from campaigning to governing to bolstering public support (Kaid &Holtz, 2008). Absolutely, the United States of America has played a crucial role in the route of occurrences in the politics of the region. Of course, defying terrorism is a prominent topic for the United States and for the whole world as well. It is no wonder then that Barack Obama has given the topic of terrorism much attention and has pointed it out at various occasions, and it is no surprise that upon addressing the world, Obama does conceal certain strategies and does exploit certain linguistic devices to persuade the public with points on his political agenda in order to gain public consent and thus exploit language to beguile his true intentions. This study aims to shed light on the linguistic rhetoric devices and their efficient function in Obama's speeches in the topic of defying terrorism.

Statement of the Problem

Language efficiency lies in its ability to convey clear and concise information that facilitate communication between the speaker and the listener or between the reader and the writer. To ensure such communication, public speakers usually resort to different strategies that aid them in delivering their messages. Politicians and presidents address their audience with a seemingly explicit

agenda whenever a certain crucial decision is to be taken; however, much frequently there are covert strategies and intentions that presidents do veil and many false postulates that they attempt to persuade their audience with. How can this be done? The perfect manipulation of linguistic elements in speeches helps speakers covey a" valent message" a "statement on the values and symbols embraced by a candidate"(Shaw,1999,p.392) purposively and influentially. Therefore, language became a deceitful tool to with stylistic and linguistic triggers that serve a preplanned aim. Those triggers aid in creating an ideology behind which politicians, "play with audience's presuppositions by selecting or evading certain lexical items to increase the credibility of their assertions and to create and diffuse a particular ideology" (Lopez,2004, p.5). Language is transformed from a tool of expressing thought to a device to conceal one's true intentions, manipulate others' emotions, and to create preplanned ideological notions. The result of this is lack of clarity and deception, which both defeat the main purpose of language, precise communication. From here the problematic issue emerges: do rhetorical devices aid in developing arguments by presenting the speaker's thoughts precisely and drawing vivid images through words, or are they obscure and deceptive schemes exploited to conceal covert intentions and thus obstruct effective communication?

Research Questions

1- How does Obama exploit language to create his own ideology and disguise his intentions and achieve his goals?

2- Do Obama's linguistic devices come under common linguistic devices used in political speech or are they exclusively characteristic of Obama's style?

3- Do Obama's speeches appeal to the audience's lagos, pathos, or ethos?

Definition of Key Terms

1. Discourse: the way language is used in a social context to enact activities and identities. It is language beyond the sentence level (Harpham, 2005).
2. Critical Discourse Analysis (CDA): a type of discourse analytical research that primarily studies the way social power, abuse, dominance , and inequality are enacted, reproduced, and resisted by text and talk in the

social and political context (Van Dijk 2003, p. 352).

3. Rhetoric: the art of effective or persuasive speaking or writing, especially the exploitation of figures of speech and other compositional techniques (Oxford Dictionary).
4. Rhetorical Feature: is any characteristic of a text that helps convince readers with a certain point of view (Oxford Dictionary).
5. Ideology: set of beliefs, which to people who hold them appear to be logical and natural. (Thomas and Wavering 1999, p.34). In the linguistic field, ideological effects captured the attention of researchers employing CDA to study texts since ideology is connoted with aspects of the world which can be shown to contribute to establishing, maintaining and changing social relations of power, domination, and exploitation. (Fairclough, 1996).
6. Tropes: lexical devices deviation from the ordinary and principal meaning of a word. They can be referred to as transference of meaning (Corbett & Conner, 1999)

Literature Review

Discourse analysis has been defined by many linguists over the past decade, and diversified subtopics were inscribed under discourse analysis. The word discourse comes from the latin discursus which means to run to and fro; that is discourse oscillates back and forth between reflecting and constructing the social world (Rogers, Malancharuvil-Berkes, Mosley, Hui, & Joseph, 2005). Discourse analysis is a modern discipline of the social sciences that covers a wide variety of different socio-linguistic approaches. It can be defined as:

a. Language beyond the level of a sentence
b. Language behavior linked to social practices.
c. Language as a system of thought (Fairclough, 1989)

Many theories have developed around discourse analysis and perhaps the most effective remains the one shed light on by (Jorgensen and Philips, 2002) which renders DA as a "series of interdisciplinary approaches that can be used to explore many different social domains in many different types of structure" (p.1). Discourse analytical approaches adopt the paradigms of structuralist and post- structuralist linguistic philosophy as attaining reality

cannot be achieved except through language since language is not a channel through which information is communicated, but rather a machine that makes up the social world. Therefore, changes in discourse are a means by which the social world is changed.

One of the most prominent approaches serving the aim of examining the relation between language and society is Critical Discourse Analysis [CDA] which was originated by Fairclough's publication "Language and Power",(1989) and which takes Halliday's SFL as its building block. Language, according to CDA, is a form of social practice. Critical discourse analysis first started in Britain and for a long time was bound to the definition of (Fairclough, 1989)

> a method which aims to systematically explore often opaque relationships of causality and determination between discursive practices, events and texts that arise out of and are ideologically shaped by relations of power and struggles of power, and to explore how the opacity of these relationships between discourse and society is itself a factor securing power and hegemony. (p. 258).

Therefore, language does change societies and it is an intrigued entity in political, social, racial, economic, religious and cultural formation. By this definition, Fairclough "brought together the linguistic theory of Systematic Functional Linguistics of Halliday with the social theory of discourse as it evolved in the work of Focault"(Rogers, et al 2005, p. 369).

Through its systematic methodology, discourse analysis is interpretive, descriptive and explanatory. The analysts using CDA aim to study the relation that exists between the social events or practices and the texts. Moreover, language is not analyzed in CDA to decipher psychological intentions and competencies of individuals but "it positions subjects in relation of power" (Luke,1996, p.32) .CDA becomes an indispensable approach for a researcher when he or she wants to study how language used in politics can persuade the audience with a certain predetermined perspective. The ultimate weapon to manipulate the audience's minds remains the command of language, and it is via this command that politicians achieve power. Therefore, any word uttered by a prominent leader must attract the attention of politicians and linguists as well; texts and speeches of figures of power must be interpreted in terms of the contextual elements in occurrences to unveil the covert messages behind the words. Accordingly, and absolutely much focus will be given to the speeches of the world's most dominating country, the United States of America. The U.S.A political strategies direct and orient much of what happens globally in different world regions, and

President Barak Obama's speeches have always been a subject for close scrutinizing by political and linguistic analysts as well.

Research Design

Textual analysis, via critical discourse, is considered as a qualitative research method which is used to "describe, interpret, and to evaluate the characteristics of certain data" (Morris 2004, p.164). The researcher studied the transcript of the speeches categorizing the data under the general political rhetoric devices of Obama, so the linguistic features of the stylistic devices in Obama's speeches are the milestone of the research. The study is descriptive as it gives a detailed description of some stylistic features of Obama's speeches. Qualitative data are transformed to quantitative ones once results of text analysis are portrayed. Graphs, tables and figures are presented to convey a precise and clear image of the frequency of the used rhetorical devices and their functional purpose.

Materials

The materials used in this study consist of ten speeches chosen from Obama's speeches and revolving around one theme, fight on terrorism; political speeches are a type of discourse characterized by special features. The speeches are presented chronologically as follows:

1. Speech 1December 2009, upon sending the American troops to Afghanistan.
2. Speech 2 January 7, 2010 on the occasion of failed Christmas attacks.
3. Speech 3 September 2010, on the anniversary of September 11, 2001 attacks.
4. Speech 4 September 2011, on the anniversary of September 11, 2001 attacks.
5. Speech 5 September 2012, on the anniversary of September 11, 2001 attacks.
6. Speech 6 September 2013 on the anniversary of September 11, 2001 attacks.
7. Speech 7 September 2014 on the anniversary of September 11, 2001 attacks.

8. Speech 8 May 2, 2011 on the occasion of killing Bin Ladin.

9. Speech 9 April 16, 2013 Boston Bombs.

10. Speech 10 February 18, 2015 strategies for fighting ISIL.

The speeches are closely studied in the light of president Obama's manipulation of rhetorical devices to create an ideology that shows America as a benign paragon of altruism and peace maker and to normalize and legitimize all attacks done against terrorist moves. By highlighting the function of the employed language, the correlation between language and power is emphasized and the role of language as a deception means is portrayed.

Results and Discussion

Tropes

Tropes, or transference from standard meaning, in various forms: metaphors, metonymy, personifications, similes, hyperboles, aphorism, and rhetorical questions were exploited by Obama in his speeches about terrorism.

Metaphors

Metaphors are used abundantly in all Obama's speeches. As a matter of fact, scarcely does an analyst pass on a paragraph in any of Obama's speeches without bumping into a plethora of metaphors. Some examples are illustrated in table

Table 1

Metaphors	Speech
Extremists who have distorted and defiled Islam	Speech 1
We have given Iraqis a chance to shape their future	Speech 1
We have stepped up the pressure on alqaeda	Speech 1
We will pursue a strategy that will break the Taliban's momentum	Speech 1
We are in Afghanistan to prevent a cancer from once again spreading through that country	Speech 1

Our prosperity provides a foundation for our power	Speech 1
I have made it a central pillar of my policy to secure loose nuclear materials	Speech 1
We cant sit on information that protect the American people	Speech 2
We leave no stone unturned in seeking better ways to protect the American people	Speech 2
Against a foe that is bent on our destruction	Speech 2
Those qualities that have made us a beacon of freedom and hope	Speech 3
A bright September day was darkened by the worst attack	Speech 4
The American people didn't choose the fight, it came to our shores	Speech 4
Evil was closer at hand, and uncertainty clouded our future	Speech 5
We hold fast to our freedoms,	Speech 5
The land pulses with the optimism	Speech 5
The lives that the Americans led stand in stark contrast to those of their attackers	Speech 6
Their legacy shines on in you	Speech 7
We rally other nations on behalf of our common security	Speech 8
Coalition airstrikes have pounded these terrorists	Speech 9

Metaphors play a great role in political language because they do exert a power on the images that are embedded in them. From the above examples it is evident that Obama uses the "nurturing parent morality" metaphor. Lakoff (1995) where parents know what is best for the child. America plays the role of the parent that aid the children in attaining security and independence, and America is the leader that encompasses all values needed to live in peace and harmony, and this leader is responsible for granting such values in all the regions of the world. Another notion lying behind Obama's metaphors is what Lakoff (1995) referred to as the just war metaphor. The examples illustrated above reveal that the attackers are the villains, the ones who hate, destroy, and oppress; in contrast with the Americans who build, love, and help others to live in peace. Moreover, because it is the safety of the world's rescuer in this war, it is the appropriate decision to wage war against all those threatening America's security. In one word, metaphors acted as a powerful tool that allowed Obama to express his ideology and make the USA appear as the planet safety achiever, and the power of language attains its ultimate function in metaphorical expressions.

Metonymy

Metonymy is the substitution of some attributive or suggestive word for what is actually meant. Metonymy had a considerable weight in Obama's speeches about terrorism:

Table 2 Metonymy

Metonymy	Speech
Congress authorized the use of force against Al Qaeda	Speech 1
The government that unites	Speech 1
We have spilled American blood	Speech 1
The empty seat at the dinner table	Speech 2
The pentagon is repaired	Speech 2
All of them pledging allegiance to one flag	Speech 5
Our men and women in uniform	Speech 5
American combats fighting on foreign soil	Speech 9

Metonymy, according to Corbett and Conner (1999) gives more profound meanings to common terms. By exploiting metonymy, speakers tend to draw the readers' or listeners' attention and to be more concise. This can be shown in the above examples as referring to the Congress, the government, the flag, and the empty seat… metonymy aided Obama to evoke the emotions of the audience, for instance, using the uniform as symbol of the American identity in securing the country conforms to the benefit of Obama's ideology, to exploit language to serve his intentions.

Personification

Personification, investing abstractions or inanimate objects with human qualities, can be spotted in Obama's speeches about terrorism.

Table 3 Personification

Personification	Speech
This danger will only grow	Speech 1
Challenges that our nation faces	Speech 1
America will have to show our strength	Speech 1
America will speak out	Speech 1
America does not give in to fear	Speech 5
World trade Center once stood	Speech 5
America will continue to stand free and tall and strong	Speech 10
America can do whatever we set our mind to	Speech 4
America is better to seize the future	Speech 9
Your loved ones endure in the heart of our nation	Speech 3

Obama uses personification and attributes human features to America. In other words, as Beard (2000) claims the state is referred to as a person, and in Obama's case, America is revealed as a powerful man of ethics and principles, very well caring for its people, and extremely committed to the vows of human rights and helping others in achieving justice. This trope plays on the ethos and pathos levels of the audience since no one would not identify with such an exemplary leader, and furthermore no one would not be proud for being part of the American culture, the culture of a hero saving the world from tyranny, oppression, discrimination… the use of personification has a vital function in Obama's ideology, revealing America as a beacon for humanity.

Simile

A simile is an explicit comparison between two things with "like" and "as" Obama does not resort abundantly to similes to express his ideas.

Table 4 Simile

Simile	Speech
As a country, we are not as young, as when Roosevelt was a president	Speech 1
Carried us as one nation	Speech 1
Like generations before us, let us…	Speech 3
We were united as one American family	Speech4
You devoted yourself to a cause greater than yourself just like they did	Speech 8
courage like the survivors and families	Speech 8
And with vile groups like this	Speech 10
Our country is only as strong as the character of our people	Speech 6

Similes, according to Corbett and Conner (1999) allow the reader to understand the subject matter of a text more easily since similes draw vivid relationships and appeal to the senses. Obama, in similes, compares America today, with America of yesterday, and by this he appeals to the ethos of the audience by giving the image of America's great heritage of being a harbor for values in the past, present, and the future. Indeed, this device, similar to other devices, does serve Obama's ideology.

Hyperbole

Hyperbole is the use of exaggerated terms for the purpose of emphasis or heightened effect.

Few hyperboles are found in Obama's speeches. Examples are as follows:

Table 5 Hyperbole

Hyperbole	Speech
Thousands of flights every day.	Speech 2
A tower of voices will echo through the ages.	Speech 3
Still see people of every conceivable race, religion, and ethnicity in workplaces and schools	Speech 5
Made us a beacon of freedom and hope to billions around the world	Speech 3

Hyperboles are used to emphasize certain points and make the emphasized piece of information stand remarkably in the sentence. In the above examples, Obama uses hyperboles to reinforce the idea that no matter how harsh the terroristic attacks were, the American people had more will and determination through their busy airports still welcoming passengers from all world regions, through their openness to all diversities and through lack of prejudice which contrasts with their adversaries acrimony and hatred. Thus hyperbole serves in Obama's ideology as making the world realize America's power, determination, and victory over all its adversaries.

Aphorism

Aphorism is a terse statement of known authorship which expresses a general truth or moral principle. Seven aphorisms are used in Obama's speeches. Three of them appear in September 2013, 2 in 2011 speech, and two in September 2010, the three speeches addressed in memorial of 2001 attacks. They are:

Table 6 Aphorism

Aphorism	Appendix
Get rid of all bitterness, rage and anger, brawling and slander, along with every form of malice	Speech 3
You have made me see many troubles and calamities will revive me again. From the depths of the earth you will bring me up again (used twice in same speech)	Speech 8
What the heart has once owned and had, it shall never lose	Speech 8
Weeping may endure for a night but joy cometh in the morning	Speech 8

Obama's aphorisms are taken from the bible and they appeal to the ethos of the audience, for they show him as a man of ethical values and religious beliefs. Moreover, they appeal to the pathos since they evoke emotional applause to what Obama says. The darkest moments are the same ones which precede and induce the shiniest ones; sadness will never prevail when hope and faith exist; the memory of those who were killed in 2001 shall never be effaced from the heart since their actions stand high after their bodies passed away. Aphorism are exploited by Obama to teach moral and ethical truths and thus, they, in turn, serve his ideology of revealing America the savior of the world by appealing to both ethos and pathos.

Rhetorical questions

Rhetorical question: asking a question not for the purpose of eliciting an answer but to assert or deny an answer implicitly. In the ten speeches only one rhetorical question appears in September 2010 pentagon memorial speech for 2001 attacks.

Table 7 Rhetorical Questions

Rhetorical Question	Speech
How do we preserve their legacy not just this day but every day?	Speech 3

This rhetorical question does not elicit an answer but rather makes a point that preserving the legacy for those lost in 2001 is to be united as one nation in confronting terrorism. Of course this question is at the heart of Obama's ideology revealed in language: defeating and distorting terrorism by staying united as a nation.

Irony

Irony: the use of a word to convey a meaning opposite to the literal meaning of the word Obama's ten speeches lacked irony.

Figure 1 Tropes Frequency

Findings and Research Questions:

The above discussion and analysis aim at answering the 3 research questions posed in this paper:.

The study reveals that Obama depends on tropes to conceal his intentions and to use language as a beguiling means to deliver his messages. The following pie chart represents the total percentage of each trope used in Obama's ten speeches about terrorism.

Figure 2 Percentage of Tropes in Obama's 10 Speeches

A quantitative analysis reveals that Obama depends mostly on metaphors, as meaning transference of words (tropes) with a 25.9% in his speeches. Metonymy occupies 6.88% of the total devices used; 3.55% goes to personification (tropes), 1.37% to similes, and less than 1 % to hyperbole, aphorism, and rhetorical question. With respect to research question one which states how does Obama exploit language to create his own ideology and achieve his goals, it becomes clear that Obama makes use of the function of tropes to make the audience persuaded with his point of view. This is done when Obama resorts to fairytale war metaphors that reveal the United States as a beacon of liberty and ethics, and as fighting for the American as well as other people's rights and equality, which draws a logical contrast between the assumed values of the United States and the immorality and unethical views of its enemies. It is no wonder that anyone who reads Obama's speeches believes his words have faith in his ideology; and it is no mystery that such persuasion is greatly linked not only to what Obama says, but also to how he says it. This, in particular is the study of rhetoric, and therefore it is via rhetorical devices that Obama exploits language to create an ideology of America doing everything as world savior from all darkness and tyranny.

With respect to research question two, stating, if Obama's linguistic devices come under common linguistic devices used in political speech, it can be inferred that politicians exploit tropes to disguise their intentions. Beard (2000) speaks of lists of three related to metaphors, hyperbole, and personification. All these devices are evidently presented in Obama's ten speeches which demonstrate that Obama's rhetorical devices come under common linguistic devices used in political speeches.

Finally, with respect to the third research question which asks if Obama's speeches appeal to the lagos, pathos, or ethos, it can be implied from the tropes exploited, and as the function of each trope used is analyzed that

Obama appealed to the pathos and ethos of the audience to gain their approval to his ideology. This aids him in validating waging war against terrorism whether via air strikes or via sending American troops to places where terrorists dwell and this was done via language mainly through, metaphors, metonyms, and personification drawing a picture of the USA as the savior of the Earth.

Conclusion

The research was a critical discourse analysis about Obama's rhetorical linguistic devices used in ten of his speeches all having one thematic unity: fighting terrorism. The researcher demonstrated that language is a viable tool in achieving control and power, since it is the most valid weapon for persuasion and it can be a tool of deceit and beguilement. Based on this assumption, the researcher analyzed the ten speeches of Obama in light of Corbett & Conner's classification of stylistic devices used by politicians. Through qualitative and quantitative representation of data, the researcher portrayed how persuasion is directly correlated to the proper choice of stylistic devices. Furthermore, it was pinpointed how Obama appealed to the ethos and pathos of the audience to enhance applause and consensus to his ideology.

Recommendations

Rhetoric is defined in the Merriam Webster dictionary as 'the art of speaking or writing effectively." Rhetoric teaches how to use one's speech or writing as a means of communication or persuasion. Therefore, if students are taught the art of rhetoric, they can benefit from analyzing and evaluating discourse in the light of rhetorical elements, developing acceptable speaking and writing skills, and most importantly persuading others with their perspectives Lukes (2004). Learning rhetoric helps EFL students convey their messages more effectively through well planned and deliberate choice of stylistic devices and syntactic devices. As for the stylistic devices, like metaphors, personification, hyperbole… vivid images of what the speaker or writer wants to portray can be demonstrated. The syntactical devices, on the other hand, serve in catching the audience's attention by emphasizing a certain point and making it stand out via repetition, inversion, parallelism or omission scheme. In addition, through learning the three modes of persuasion that have been deployed from Aristotle time till our current era, students can learn methods of appealing to one or more of the three modes: ethos, pathos, or lagos. The lagos mode, in particular, teaches students to make a rational argument via the use of reasonable proofs and arguments. Learning rhetoric helps students appreciate the function of language since rhetoric stresses not

only on what is said but also and more importantly on how it is said, and it reveals the prominence of this how in delivering one's message. Eventually, learning rhetoric will aid students in developing linguistic analytical skills where they become aware of how orators play on language to reveal some notions and conceal others; in a word language becomes a deceptive tool.

References

Beard , A. (2000). The Language of Politics. London: Routledge.
Corbett, E. & Connors, R.J.(1999). Classical Rhetoric for the Modern Student 4th ed. Oxford: Oxford University Press.
Fairclough,N. (1989). Language and Power ,258. Longman: London
Fairclough, N. (1996). Discourse and Social Change. Cambridge:Polity Press.
Focault, M. (1972). The Archeology of Knowledge and the Discourse on Language. New York: Pantheon Books.
Fowler, R. (1996). Language and Control. London: Routledge.
Harpham, A. (2005). A Glossary of literary terms. London: Sage.
Jorgensen, B.& Philips L.(2002). Discourse Analysis as theory and method. Cornwall: London.
Kaid ,L. & Holtz B. (2008). Encyclopedia of political communication. London:Sage publication
Lakoff , G. (1995) . Metaphor, Morality, and Politics. Retrieved from http :// www.wwcd.org/issues/Lakoff.html
Lopez, A.J (2004).John Kerry's Political Rhetoric : An Account of Main Rhetorical features of His Oral Delivery. Retrieved from http://Respositori.uji.es.
Luke, A. (1996). Text and discourse in education. An introduction to critical discourse analysis. Review of Research in Education, 21, 3-48
Lukes, S. (2004). Power: a radical view. 2nd ed. Newyork. Palgrave Macmillan
Morris, M. (2004). Network epidemiology: A handbook for survey design and data collection, 163
Oxford University Press.Oxford Dictionary. www.oxforddictionary.com
Rogers, R., Malancharuvil-Berkes, E., Mosley, M., Hui, D., & Joseph, G. (2005). Critical discourse analysis in education: A review of the literature. Review of Education Research., 75(3), 365-416.
Rhetoric .2015. in Meriam webster.com Retrieved on May 2020 from http://www.meriamwebster.com/dictionary/ rhetoric
Shaw, D.R (1999). A Study of Presidential Campaign Effects from 1952 to 1992. The journal of politics, 61, p 387-422. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/2647509.
Thomas, L. and Wavering, S. (1999). Language , Society, and Power.ch 3, pg 30-86. London, Routledge.
Van Dijiik, T (2003). Critical Discourse Analysis . the handbook of discourse analysis. Cambridge: Cambridge University Press.
http:// www.the wrap.com/president Obama speaks at pentagon memorial
http://m.ibtimes.com/full-text-obama-isis-war-speech-1813394
http://m.christianpost.com/news/ Obama-national prayer breakfast-133638
http://time.com/37363571 obama- speech transcript

http://www.whatthefolly.com/2015/01/07/
http://m.couriermail.com.au/news/1227124334189
http://thedailybanter.com/2014/09/ Obama isis speech
http://www.npr.org/2013/05/23/186305171/transcript obama addresses terrorism
http://www.washingtonpost.com/politics/full-text-of-president -obama
http://edition .cnn.com/2014/09/10

De l’ambition à l’action

Nina Joseph Najjar

Professeur Youssef Malak

En tout âme, au fond de tout être, naît un désir ardent, murmure une ambition semblable à une flamme qui étincelle dans l’obscurité et se déclare une volonté de progresser et de remporter des exploits.

Par nature, l’homme demeure en pleine évolution, il tend à être supérieur à celui d’hier. Depuis longtemps, il poursuit l’innovation et s’acharne inlassablement pour se mettre à jour sur le progrès et la nouveauté. Le voilà, instantanément fervent et assoiffé d’accéder à un stade plus élevé et à un niveau plus avancé.

Néanmoins, est-il susceptible de tout réaliser ? le rêve peut-il se transformer aisément en réalité ?

Le fait de rêver s’avère un moyen de transition au-delà du vécu et du réel. L’écrivain Milan Kundera soutient même que le rêve est l’un des plus profonds besoins de l’homme. (KUNDERA, 2005)

C’est vrai que rien n’est impossible dans la vie, mais un rêve reste un rêve s’il sort de l’ordinaire. En d’autres termes, si les conditions de sa réalisation ne sont ni optimales ni maniables ni tangibles. Pourrait-on demander à un Homme de voler ? Serait-il possible de reculer une seconde vers le passé ? Certes que non.

Mais il est judicieux de réaliser un rêve raisonnable. L’être humain porte en lui et parfois sans le savoir, tout un tas de talents et tout un ensemble d’aptitudes. Ces capacités se trouvent pour être exploitées. Au moment où la graine d’aspiration est ensemencée en lui, il découvre ses aptitudes et les développe en pleine volonté. Vouloir c’est pouvoir ; le rêve ainsi devient un but à atteindre, un objectif à accomplir. Résolution et confiance en soi s’entremêlent ardemment et se combinent magiquement.

D’étape en étape, l’homme entreprend ce voyage devançant toutes les

lamentations, surmontant toutes les inquiétudes et traversant toutes les plaintes. Au-delà de chaque descente, il y a une montée, certainement le chemin du triomphe est parsemé d'épines et bourré d'embarras. Toutefois, il faut continuellement avancer. La folie, disait Einstein, c'est refaire les mêmes choses, encore et encore, en s'attendant à de nouveaux résultats. La meilleure façon de sortir de son sentiment d'impuissance, c'est de prendre la responsabilité de la suite des choses. Chacun doit retirer une pleine satisfaction et tirer profit de cette aventure qu'est la vie. « Ce n'est que lorsqu'on entre en contact avec la gaieté qu'on comprenne à quel point on est déprimé » (DE MELLO, 2002)

L'homme s'enfonce prestement dans un circuit vague et s'élance dans un océan perplexe, il se précipite empressement visant à apercevoir quelques brins de la ligne finale.

Au fur et à mesure de son avancement, il paraît inévitable de tracer un plan qui clarifie les étapes du parcours. Autrement dit, la planification met en ordre les étapes et rajuste l'alignement de la démarche qui mène à l'aboutissement vers le projet.

Jérôme Bruner, l'un des fondateurs de la psychologie cognitiviste, donne une nouvelle interprétation de l'activité intellectuelle dans l'apprentissage. Il insiste sur les stratégies mentales que le sujet met en œuvre pour organiser le monde, c'est-à-dire pour construire des concepts. (BRUNER, 2011)

Selon la théorie de Bruner, les individus forment des hypothèses, mettent en œuvre des stratégies pour les tester, révisant ensuite à la fois les hypothèses et les stratégies pour atteindre les concepts. Ce thème décrit l'individu comme participant activement à la construction de son savoir. (PIAGET, 1977) L'enfant est considéré comme un chercheur qui s'efforce de comprendre comment les choses du monde extérieur sont reliées entre elles. Il possède, à la naissance, tous les outils intellectuels nécessaires pour apprendre.

Dans son ouvrage La puissance de votre subconscient, un guide, émaillé d'histoires vécues et inspirantes, Joseph Murphy révèle les clés du succès de maintes façons « des miracles s'accompliront lorsque vous vous mettrez à exploiter la puissance magique de votre subconscient » Pour lui, autour de

chaque homme, une infinité de richesses existent et attendent que « vous ouvriez votre esprit pour contempler le trésor infini que vous possédez. » (MURPHY, 1987)

En tout homme, existe également une mine d'or d'où vous pouvez extraire tout ce dont vous avez besoin pour vivre dans la joie, la générosité, la plénitude. L'être humain tend naturellement vers le bonheur. C'est avec la détermination et la persévérance qu'il faut travailler.

Réussir consiste à sauvegarder ses énergies positives tout en se débarrassant et en faisant le jeûne des sentiments dépréciatifs qui distillent la peur, l'anxiété, la démotivation, etc.

Urie Bronfenbrenner est psychologue et chercheur américain d'origine russe. Sa théorie repose sur une idée centrale : l'environnement, au sens large, influence le développement de l'enfant et de l'homme.

Ces différents systèmes seraient donc susceptibles de favoriser une meilleure compréhension des comportements et des attitudes des individus, mais aussi de comprendre ce qui pourrait favoriser ou inhiber leur bien-être. Cette compréhension implique l'étude scientifique de l'accommodation progressive et mutuelle de l'être humain qui grandit et les changements des propriétés des milieux environnants. L'environnement de l'enfant est représenté comme une série de milieux emboîtés les uns dans les autres, à l'image d'une poupée russe.

Le développement de l'enfant se produit dans l'interaction d'environnements appelés systèmes, différenciés selon le degré de participation de l'enfant et de la mère, selon que l'enfant ou la mère y sont directement acteurs et impliqués. L'enfant et la mère constituent le premier microsystème du développement humain. Comme l'enfant grandit et participe à d'autres milieux, il devient acteur d'autres microsystèmes comme le milieu d'accueil, le bac à sable du parc, l'école, le club de sport, etc. Le nombre de microsystèmes tend donc à s'accroître avec le développement de l'enfant. Un mésosystème est un groupe de microsystèmes en interrelation par échanges et communications. Il s'agit plutôt de l'exploration des processus d'apprentissage qui permet à la personne de maîtriser, de composer et de transformer son environnement. La pensée de Bonfenbrenner est toujours systémique : les environnements

sont des systèmes qu'il faut envisager dans leur complexité.

L'individu a besoin de l'interaction avec son milieu. Il apprendra à communiquer ses désirs avec l'entourage et le langage lui servira aussi à encoder ce qu'il vit, soit par l'action, par l'image ou par le symbole.

Indubitablement, l'environnement stimulant et encourageant des amis, des lectures, des parents, etc. anime la motivation et maintient l'attrait du succès. De cette façon, l'homme se rappelle constamment le point de départ et se donne perpétuellement une direction vers laquelle il aura envie d'aller.

Comme s'explique l'utilité de la motivation sur la route de la victoire ?

La motivation joue un rôle capital dans la fermeté de continuer. C'est la source qui alimente la décision de poursuivre le cheminement. Dans cette perspective, Voltaire érige une règle d'action en disant « joindre l'utile à l'agréable ». Cela signifie que l'homme accomplit une tâche utile en s'amusant. Utile désigne ce qui est profitable et ce qui rend service. Agré-able implique la plénitude. Une association s'établit entre la sérosité et le plaisir, une union prend lieu entre le profit et la joie. Cette thèse associe plaisir et travail. Dans ce sens, l'individu passe vaillamment d'une étape à une autre, il escalade obstinément les échelons et garde a priori l'objectif de son projet.

L'individu croit en son pouvoir, en son potentiel et mobilise toutes ses ressources pour nourrir sa créativité. Comment pourrait-on évoluer si on baigne instantanément dans la monotonie et dans la routine. Pour avancer, il s'agit de se détacher du monde quotidien et se déshabiller de la robe de l'unanimité et de la régularité. Du fait, il faut avoir l'audace de partir de nou-veau, de créer d'originales conditions et de se donner une nouvelle occasion de fouiller en soi un nouveau monde, un nouvel angle, une nouvelle vision.

L'apprenant, sûr de lui, accède à la victoire par la confiance en soi mêlée du travail. Comment sa confiance accélère la voie de la gloire ?

Cicéron a écrit «la confiance est ce sentiment grâce auquel l'esprit s'engage dans de grandes causes avec l'espoir et la conviction de réussir ». (ADDINGTON, 1987). Toutes les ambitions de réussite des apprenants pourraient se réaliser.

La confiance est un océan ouvert, souple qui inspire l'élève et le laisse en contact avec l'absolu illimité, avec le haut. Grâce à l'imagination, ses rêves seront réalisables et accessibles. Pour Henry Thoreau, « en se dirigeant avec confiance vers ses rêves et en faisant des efforts pour vivre en accord avec eux, le succès viendra prochainement. » (ADDINGTON, 1987)

Blake ose dire qu'elle a le pouvoir de Dieu, ou plutôt la représentation concrète de Dieu en œuvre.

On peut alors concrétiser les rêves merveilleusement puisque la vie en est infiniment plantée.

La confiance est la raison de tout succès remporté par tout homme. C'est un sentiment d'assurance et une conviction de pouvoir faire face à toutes les circonstances et de combattre la peur qui fait régresser et perdre la confiance en soi. Autrement dit, se doter de la puissance capable d'accomplir des merveilles qui dépassent l'imagination. Pour Nelson Mandela « j'ai appris que le courage n'est pas l'absence de peur, mais la capacité de la vaincre »

Les sociobiologistes soulignent la prééminence du cœur sur le mental puisque les émotions jouent un rôle de premier plan dans la psyché. « L'étymologie du terme émotion suggère bien une tendance à agir ». (GOLEMAN, 2014)

Les sentiments les plus fondamentaux donnent du sel à notre et nous apportent des gratifications. La plupart des actions des adolescents sont modelées par leurs émotions. Celles-ci ont leur raison et leur logique propre. « Toute émotion sort de vous, élargit un milieu ; ou sur vous fond et l'incorpore. » (MALLARME, 1897)

Les émotions sont des boussoles qui accompagnent la personne ambitieuse à chaque pas pour accomplir une performance professionnelle hors pair. « Des études montrent qu'en général les compétences émotionnelles jouent un rôle bien supérieur dans la genèse d'une performance exceptionnelle que les aptitudes cognitives et l'expertise technique. » (GOLEMAN, 2014)

On peut avancer en plus le hasard qui peut procurer des opportunités favorables. Souvenons-nous que l'Amérique a été découverte par Christophe Colombos par hasard. Le jeu du hasard ressemble à ces alarmes qui éveillent en nous de nouveaux départs, à ce souffle qui suscite une inspiration propice

et à cet éclair qui brille de favorables circonstances.

L'émotion et la raison demeurent deux facultés complémentaires qui garantissent le fonctionnement de la vie mentale. Notamment, l'esprit émotionnel et l'esprit rationnel associent leur mode pour guider l'homme dans son trajet. D'ordinaire, il y a un équilibre entre les deux.

Pour Horace Walpole «la vie est une comédie pour ceux qui pensent, une tragédie pour ceux qui sentent ». (GOLEMAN, 2014) Au cours de notre existence, nous sommes confrontés à d'innombrables jugements.

Cependant, le côté émotionnel met en garde le champ de décision à circonscrire tout en évitant certaines options et en valorisant d'autres. Damasio proclame que l'émotion intervient dans l'esprit rationnel autant que le cerveau pensant. Les sentiments affectifs revêtent une grande importance vis-à-vis de la pensée. Dans l'éventail des émotions et du raisonnement, les émotions guident l'individu continuellement dans les choix qu'il opère. D'ordinaire, ce travail est exécuté en concertation avec l'intellect. De son côté, le cerveau joue un rôle exécutif et efficace dans les sentiments qui échappent au contrôle.

En réalité, deux formes différentes d'intelligence règnent en maître : l'intelligence rationnelle et l'intelligence émotionnelle. La vie est déterminée par ces deux intelligences. La passion importe autant que le self-control. En un sens, sans elle, la raison n'arrive pas à fonctionner mélodieusement. Chaque système est un acteur à part entière dans le cerveau humain. Au moment où le dialogue s'instaure entre les deux facultés, l'intelligence passionnelle et les capacités rationnelles s'améliorent.

A vrai dire, la conception traditionnelle de l'antagonisme entre la tête et le cœur est bouleversé. Il s'agit de concilier l'intellect et le sentiment et de concevoir la balance entre les deux et non point de s'affranchir des émotions et de leur substituer la raison comme le disait Erasme. (GOLEMAN, 2014)

L'homme ne peut jamais négliger la part essentielle de ses sentiments, l'intelligence émotionnelle influe sur la logique, la motivation, l'intégrité sociale et les rapports avec autrui. Selon Daniel Goleman, l'intelligence émotionnelle est « le meilleur prédicteur de succès et de réussite. En apprenant à accepter nos ressentis, nous développons nos compétences et

nos aptitudes » (GOLEMAN, 2014)

L'intelligence émotionnelle facilite mieux l'analyse et la communication avec l'environnement social et professionnel.

Les émotions incitent à l'action, ce sont des plans instantanés de l'existence. D'ailleurs, le terme « émotion » se compose du verbe motere, signifiant mouvoir. Le préfixe é indique un mouvement vers l'extérieur. Donc, l'émotion fait avancer vers un objectif.

L'interaction de l'esprit rationnel et de l'esprit émotionnel donne naissance à l'exploration de la vie intérieure. L'individu affranchit ses difficultés et trouve des solutions adéquates à mener une vie satisfaisante. La dichotomie entre le cœur et la tête fonctionne en harmonie associant leurs modes de connaissance.

Comment les instants obscurs de la vie pourraient-ils être conçus comme la première flamme de la victoire ?

Lorsque la lumière s'allume dans sa pensée, l'obscurité disparaît parce qu'elle ne résiste plus à la lumière. Le fonctionnement des systèmes rationnel et émotionnel est finement coordonné ; les sentiments s'avèrent essentiels à la pensée et la pensée aux sentiments. Pour Einstein, « nous devons faire attention de ne pas faire de l'intellect notre dieu ; il a, bien sûr, des muscles puissants, mais pas de personnalité. » (ADDINGTON, 1987)

Il semble que la raison n'ait pas toujours raison. En effet, la raison n'est pas toujours le guide le plus perfectionniste et le plus parfait. Or, les émotions seraient des signaux lumineux plus convenables. Celles-ci guident vers des repères clairs. « Des études montrent qu'en général les compétences émotionnelles jouent un rôle bien supérieur dans la genèse d'une performance exceptionnelle que les aptitudes cognitives et l'expertise technique. » (GOLEMAN, 2014)

En découvrant sa richesse intérieure, l'individu arrive à estimer tout ce qui l'environne. Cependant, les émotions doivent être modulées par l'analyse rationnelle sinon l'équilibre de l'être serait mis en danger.

Toute personne est le chef d'orchestre de son corps qui exerce tous les efforts afin d'en synchroniser toutes les parties et d'obtenir un ensemble

harmonieux et détendu. Gibran Khalil Gibran écrit : « nous choisissons la plupart de nos peines. » (ADDINGTON, 1987)

La sagesse nous permet d'établir des sélections, d'éviter le mal et de tracer les décisions. C'est une source qui comble la tout être d'inspirations. Le guide intérieur permet de prendre les meilleures décisions. Ce concept nous rappelle Gandhi qui a accompli son objectif de libérer l'Inde du puissant Empire britannique malgré son apparence fragile. Gandhi a surmonté toute pensée négative impliquant un pas dans la mauvaise direction ; il a suivi la voie de son intuition renforçant l'image de soi.

Selon Mozart, « mon imagination n'entend pas les partitions séparées, mais toutes ensemble, comme dans l'œuvre achevée. C'est une merveille impossible à décrire. » (GOLEMAN, 2014)

Être doté d'imagination vaut mieux qu'un savant. L'imagination est le secret du talent. Einstein a dit que l'imagination est plus importante que la connaissance. William Blake a dit qu'elle est Dieu. Je dis que l'imagination est Dieu en action. (GOLEMAN, 2014)

Pour accéder à la victoire, l'homme se résigne à sa force intérieure qui agit en lui et qui ajoute de l'enthousiasme à sa vie pour se munir de confiance comme le musicien qui laisse la musique diriger ses doigts et la plume exprimer la beauté et faire rayonner la création dans la positivité. Son enthousiasme pousse à donner le meilleur de soi. Spontanément, l'homme fait preuve de son exaltation qui mobilise le meilleur de ses talents. D'où le principe suprême de la motivation qui est inhérente à l'action. A ce stade-là, l'excellence et le plaisir sont une unité. C'est là où résident la richesse et le vrai triomphe.

En cas de difficultés, la force intérieure se présente comme son support. Tout triomphe commence par une grande émotion. L'esprit émotionnel exploite l'esprit rationnel si bien qu'elle justifie les réactions sans percevoir l'influence de la mémoire émotionnelle.

Dès lors, l'esprit émotionnel enrôle l'esprit rationnel et le met à son service. Cette victoire déclenchée par la force fait allusion à Winston Churchill qui joue un grand rôle lors de la Deuxième Guerre mondiale : En levant la main en signe de victoire, tout le monde est inspiré par sa force et

son courage. Son enthousiasme était contagieux.

Paul Valéry «la meilleure façon de réaliser ses rêves est de se réveiller » le décalage entre le rêve du réel réside dans l'action. Celle-ci purifie l'âme, ennoblit l'esprit et idéalise la conscience. (VALERY, 1836)

Dans quelle mesure l'éducation semble primordiale pour former l'individu à déployer ses efforts, à étaler sa résistance, à nourrir ses habilités et surtout à manager son temps.

L'éducation, était définie comme une action exercée par les adultes sur les personnes non-expérimentées, en vue de changer leur existence et leur conduite en fonction des changements de la société. C'est l'action exercée par les générations adultes sur celles qui ne sont pas encore mûres pour la vie sociale.

L'éducation correspond à la formation globale d'un individu, à divers niveaux (au niveau religieux, moral, social, technique, scientifique, médical, etc.). Elle vise également à assurer à chaque individu le développement de toutes ses capacités (physiques, intellectuelles et morales) et à affronter sa vie personnelle en tant que citoyen responsable dans la société dans laquelle il évolue. Il s'agit de renforcer sa confiance en soi et de l'entraîner à être autonome et responsable, apte à maîtriser ses émotions, à gérer ses sentiments et à transformer son existence monotone voire même déprimante en une vie intéressante et gratifiante.

L'arme de l'éducation exerce l'individu à la résilience et à l'acharnement. L'apprenant s'entraîne à devenir un être responsable, capable de gérer ses énergies positives et d'explorer sa richesse intérieure.

L'éducation exerce l'apprenant à devenir un être épanoui dans son entourage. Il use de son énergie pour apprendre et pour entreprendre. Il travaille pour son bien-être physique et psychique. La réussite des jeunes se définit comme l'accomplissement de soi et du bonheur et la visée du développement total et général des apprenants soit au niveau physique, social, intellectuel, spirituel, etc.

Désormais, l'homme sollicite avec ampleur toutes ses aptitudes vers le meilleur, vers l'utile, vers le sublime. Il bénéficie de l'intelligence et de la ténacité en vue de réaliser ses rêves.

Incontestablement, le prix de la réussite est extrêmement cher mais en même temps, savourer son goût est de plus en plus indescriptible, jouir de cet instant sublime est inexprimable.

L'homme est né pour travailler comme l'oiseau pour voler et le poisson pour nager. Il s'efforce de rénover cette ruche d'abeille dans laquelle il vit.

Malheur à celui qui ne profite pas de son existence, malheur à celui qui mène vaguement une vie dénudée de sens et dépourvue de valeurs et malheur à celui qui devient victime du néant. Dieu a créé l'homme et lui a insufflé l'intelligence qui l'a mené loin très loin.

Références bibliographiques

- ADDINGTON, J. E. (1987). La force interieure. Canada: Les Editions de l'homme.
- BRUNER, J. (2011). Le developpement de l'enfant:savoir faire,savoir dire. PUF.
- DE LOMAS, P. (2006). Osez etre heureux. Hachette pratique.
- DE MELLO, A. (2002). Quand la conscience s'eveille. France: Albin Michel.
- GOLEMAN, D. (2014). L'intelligence emotionnelle. Paris: J'ai lu.
- KUNDERA, M. (2005). L'ignorance. Paris: Gallimard.
- MALLARME, S. (1897). Divagations. Eugene-Fasquelle.
- MURPHY, J. (1987). La puissance de votre subconscient. Canada: Le Jou editeur.
- PIAGET, J. (1977). La construction du reel ches l'enfant. Paris: DELACHAUX et NIESTLE.
- SALOME, J. (1999). Le courage de soi une charte de mieux etre avec soi-meme et avec autrui. Relie.
- VALERY, P. (1836). La philosophie de la danse. Chicoutimi: Gallimard.